

بری اوم منت است

نزهت کینا

مصنفه لومکانه ییگوان تنک صالح

۹۵۷



کینا را این

ہری اوانت سنت

شیر بھگوت گیتا

کرم یوگ شانتر

یا

از گیتا چنڈل

گیتا اور اس کی تعلیم پر ایک تنقیدی نظر چنڈل سنسکرت شلوکوں کا سلیس با محاورہ
دو ترجمہ موشیخ و توضیح نیز دیگر مشرقی و مغربی مذاہب کی تعلیم کا گیتا کی تعلیم سے مقابلہ

از

فخر قوم فنا فی الملک سرمایہ ناز ہند حال اجل عالم عہل لوکمانیہ بھگوان بال گنگا دھرتی کی مہاراج

مترجمہ پاجازت خاص

خاکسار فدا یان ملک و جہان قوم شناسی نارائن عرف نارائن مصنف نارائن رام چرت۔ نارائن بال
رام کتھ نارائن کرشن چرت۔ نارائن کرشن آپدیش نارائن دیانند چرت۔ گیان بھٹدار۔ لاکھ روپیہ وغیرہ وغیرہ

قسم اول قیمت غیر قسم دوم قیمت علی

بار دوم تعداد ۳۰۰



کام میں میری پوری مدد نہ کی ہوتی تو میں اس عرصہ میں اس کام کو کبھی پورا نہ کر سکتا۔ ان میں وید و شوناختہ راؤ لکے و ہنری
نیت مولیٰ پر شادی کا نام قابل ذکر ہے۔ کوئی دوا یا بوٹیکلی شرن گپت نے چند مرتبہ اشعار کا ہندی ترجمہ کر کے ہنری مددی
ہے۔ اس لئے وہ شکریہ کے مستحق ہیں۔ ہنری نیت پنڈت ملی پرشاد پانڈے نے جو امداد کی ہے وہ نہایت قابل تحریف ہے۔ مصنفین
کرنے مسودات کی نظر ثانی کرنے اور ہروف کی تصحیح کرنے میں آپ نے دن رات سخت جانفشانی کی ہے۔ زیادہ کیا عرصہ نہیں جاتا ہے کہ آپ
کو کھرجور کر مہینوں اس ہی کام کے لئے پونا رہنا پڑا ہے۔ اس امداد اور احسان کا معاوضہ صرف شکریہ کرنے ہی سے نہیں ہو سکتا۔
دل جانتا ہے کہ میں آپ کا کتنا مہربان ہوں نہت ہوں۔ ہندی چترے جگت کے قابل ایڈیٹر ہنری نیت بہا سکر راجندر مہارے راؤ نے آؤیم
کئی دیگر احباب نے وقت و وقت پر حتیٰ الوسع امداد کی ہے۔ اس لئے ان سب اصحاب کا میں نہ دل سے شکریہ ادا کرتا ہوں و لا ینک
سال سے زیادہ عرصہ تک اس کتاب کے ساتھ میرا شبانہ روز تعلق رہا ہے۔ سوتے جاگتے اسی کتاب کے خیالات کے شیریں کوئی ایسا انسان
کے سامنے رہے ہیں۔ اور ان خیالات سے مجھے بے حد قلبی اور روحانی فائدہ پہنچا ہے۔ اس لئے پرمانتا سے یہی پورا تھنا ہے نہا حب
ناب کے پڑھنے والوں و اس سے فیضاب ہونے کی برکت عطا کیجئے۔

مادھورا سپر

سری رام داسی مٹھ رائے پور (سی۔ پی)
دیوشینی گیارہ منگلوار سمیت ۱۹۷۳ء بکرمی

گیتا رہسہ کا دوسرا ایڈیشن

ہندی گیتا رہسہ کے پہلے ایڈیشن کی جتنی کاپیاں چھپی تھیں۔ وہ سب ایک دو مہینہ میں ہی ختم ہو گئیں۔ اور مانگ برابر جاری
رہی۔ اس لئے اب یہ دوسرا ایڈیشن سطر بہ سطر اور صفحہ بہ صفحہ ویسا ہی شائع کیا جاتا ہے۔ اصل تصنیف کا بھی دوسرا ایڈیشن بہت
جلد ہوا۔ اس لئے جب اس میں کوئی خاص رد و بدل نہیں ہو سکا۔ تب ترجمہ میں کیسے ہو سکتا تھا۔ اس لئے اس کے حقیقی خیالات
جوئے کے توں ہی اس مرتبہ چھپے ہیں۔ ہاں ترجمہ کے متعلق جو کچھ چھوٹی بڑی خامیاں پہلے ایڈیشن میں رہ گئی تھیں۔ انہیں ٹھیک
کر دینے کا کام میرے چھوٹے بھائی چترے جگت کے ایڈیٹر پنڈت لکشمی دھرم راج پٹی نے کیا ہے۔ عبارت وغیرہ کی خاص اصلاح
کی طرف آئندہ ایڈیشن کے وقت توجہ دی جائے گی۔ آخری باب میں سات سو پینتالیس شلوک کی گیتا کے متعلق جو کچھ لکھا
گیا ہے۔ وہ گیتا مدراس میں چھپی ہے۔ اس سے دیکھتے ہوئے اس مضمون کے متعلق مصنف نے پہلے جو قیاس کیا تھا وہی ٹھیک
بت ہوتا ہے۔ یہ گیتا شندھ سناتن دھرم سمپر داٹے کی ہے۔ اور اس میں اختصار کی بجائے چھبیس ادمیائے ہیں۔ شلوکوں
سلسلہ بھی مختلف اور زیادہ تر بے جوڑ ہے۔ یہ چھبیس ادمیائوں کی گیتا اصلی نہیں ہے۔ یہ بات اس کی طرز تحریر سے ہی صاف
معلوم ہو جاتی ہے۔ گیتا رہسہ کے آئندہ ایڈیشن میں صاحب تصنیف اس کے متعلق اپنے خیالات کا اظہار کرنے والے ہیں۔

منبرجھم

سری رام داسی مٹھ رائے پور (سی۔ پی)
چھبیس بدھی ہ شکر وار سمیت ۱۹۷۳ء بکرمی

ی پیرائے پیر
ب و جملح کے سیاق

زندہ جاوید یارگار

294-5
T525

مصنف علامہ محمد علی محمد بن علی کے مترجم بھات کے

سورگبازی لوگمانیہ بھگون تلک مہراج

بھگون! تمنا تھی کہ آپ کی اس نادر زمانہ تصنیف کو
اُردو لباس پہنا کر آپ کے کمرلوں میں سمیٹ کر لے کر
مگی

پر پامنا کو یہی منظور تھا کہ یہ تحفہ ناچیز اُردو دان و بنا میر
آپ کی زندہ جاوید یادگار کے طور پر کام آئے

اس کے لئے لاچار تسلیم کرنا ہوں!

اے بے آرزو کہ خاک شدہ

زرغناچ
نارائش

لاہور

۲۱ نومبر ۱۹۲۰ء

نہیں دی۔ پھر پرماننا کی مرضی میں کسی کو کچھ چارہ نہیں۔ غرضیکہ اسی طرح رفتہ رفتہ یہ خیال یقینی ہو گیا۔ کہ

گیتا میں ہمیت عمل (کرم پردھان) کی ہی تلقین کی گئی ہے

مگر اس کو قلمبند کر کے کتابی صورت میں شائع کرنے کا ارادہ کئے بھی کئی سال گذر گئے۔ کیونکہ زمانہ حال میں گیتا پر جو بھاشیہ ٹیکے اور ترجمے پائے جاتے ہیں۔ ان میں گیتا کی تعلیم کے بارے میں جو اصول تسلیم نہیں کیا گیا۔ اگر صرف اُسے ہی کتابی صورت میں شائع کر دیا جاتا۔ اور اس سوال پر روشنی نہ ڈالی جاتی کہ ہمیں قدیم ٹیکوں (شارحوں) کا قائم کردہ اصول کیوں قابل تسلیم نہیں؟ ممکن تھا کہ لوگ کچھ کا کچھ سمجھ بیٹھتے۔ اور شک و شبہ کا شکار ہو جاتے۔ تمام شارحوں کی رائے جمع کر کے معقول دلائل اور وجوہات سے ان کے عیوب اور نقائص ظاہر کرنا اور دیگر مذاہب و علوم حقیقت کے ساتھ گیتا کی تعلیم کا مقابلہ کرنا کوئی ایسا آسان کام نہیں تھا۔ جو فوراً ہی ہو جاتا۔ اس لئے اگرچہ ہمارے عنایت فرماؤں شری یت داجی صاحب کھرے اور دادا صاحب کمار پورے نے کچھ عرصہ پہلے ہی یہ اعلان کر دیا تھا۔ کہ ہم گیتا پر ایک نئی کتاب جلد ہی شائع کرنے والے ہیں مگر پھر یہ گرتھ لکھنے کا کام اس خیال سے ملنا ہی گیا۔ کہ اس کی تیاری کے لئے ہمارے پاس جو سالہ ہے وہ ابھی ناکافی ہے جب تک کہ عیسوی میں ستر یا پھر ہر ماہ لے بیچ دئے گئے۔ تب اس گرتھ کے لکھے جانے کی امید بہت کچھ کم ہو گئی۔ لیکن کچھ عرصہ بعد جب اس کتاب کی تیاری کے لئے ضروری کتابیں وغیرہ سامان پونا سے منگالینے کی اجازت سرکار سے مل گئی تو ۱۹۱۰ء کے موسم سرما میں (سمت ۱۹۶ بجری کا رنگ شکل یکم سے چیت کرشن ۳۰ کے اندر اندر)

اس کتاب کا اہت رانی مسودہ

مانڈے جیل میں لکھا گیا۔ اور پھر وقتاً فوقتاً جیسے جیسے خیالات سوچتے گئے ویسے ہی ویسے اس میں کاٹ چھانٹ ہوتی رہی۔ اس وقت تمام کتابیں وہاں موجود نہ ہونے کی وجہ سے یہ کتاب کئی جگہ پر ناکل رہ گئی تھی۔ گو وہاں سے رہائی حاصل ہونے پر یہ سرپوری تو کر لی گئی۔ لیکن ابھی یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ گرتھ ہر پہلو سے مکمل ہو گیا ہے۔ کیونکہ موکش (نجات) اور نیتی و صرم (سیاست) کے راز گہرے تو ہیں ہی۔ مگر ساتھ ہی اسکے زمانہ قدیم اور جدید کے بہت سے علمائے ان کے متعلق اتنی وسیع تلاش و جستجو کیا ہے۔ کہ فضول طوالت سے قطع نظر کر کے یہ فیصلہ کرنا بارہا مشکل ہو جاتا ہے۔ کہ اس مختصر سی تصنیف میں کن کن امور کو شامل کیا جائے۔ اور کن کن کو چھوڑا جائے۔ لیکن اب ہماری حالت بقول ایک شاعر کے ایسی ہو گئی ہے کہ یہ

سیم سینا کی بل دھو جا اب جہاں درستی میں آتی ہے
کرتی ہوئی پرتھ روگوں سے دیہہ ہارتی جاتی ہے

اور ہمارے دیوی ہم سفر بھی سب پہلے ہی کوچ کر گئے ہیں۔ اس لئے اس کتاب کو یہ خیال کر کے شائع کر دیا گیا ہے کہ جو باتیں میں معلوم ہو گئی ہیں۔ اور جو خیالات ہمارے ذہن میں آئے ہیں وہ سب لوگوں کو بھی معلوم ہو جائیں۔ پھر کوئی نہ کوئی ہم یال ابھی یا پھر کبھی پیدا ہو کر انہیں پورا کر ہی دے گا۔

آغاز میں ہی یہ کہ دینا ضروری ہے۔ کہ اگرچہ ہمیں یہ اصول تسلیم نہیں کہ دنیاوی فرائض کو ادا کرنے (کٹون) یا قابل ترک کر کے برہم گیان (علم معرفت) اور بھگتی وغیرہ خالص نورتی پر دھان موکش مارگ (رفعت ترک کی حامی راہ نجات) کی تلقین تائیں ہے۔ مگر پھر بھی ہم یہ نہیں کہنے کہ حصول نجات کے ذرائع کا ذکر بھگوت گیتا میں بالکل ہی نہیں۔ ہم نے بھی اس گرتھ میں صاف دکھلایا ہے۔ کہ گیتا شاستر کے مطابق اس دنیا میں ہر انسان کا پہلا فرض یہی ہے۔ کہ وہ پریشور کے شدھ متروپ (رہ خصائل) کا گیان حاصل کر کے اس کے ذریعے اپنی بدھی (عقل) کو جتنا ہو سکے صاف اور پاکیزہ کرے۔ لیکن یہ جیتنا کا سب سے اہم اور ضروری مضمون نہیں ہے۔ آغاز جنگ میں ارجن اپنے فرض کے متعلق اس پس و پیش میں پھنسا تھا۔ جنگ آزمائی گتتری کا فرض ہی کیوں نہ ہو۔ لیکن خاندان کی تباہی اور بربادی سے ہونے والا گناہ عظیم بھی کچھ کم نہیں لئے یہ جنگ حصول نجات جیسی ذاتی بہبودی و بہتری کا ضرورہ خاتمہ کر ڈالے گا۔ ایسی صورت میں ہمیں اس جنگ میں پھنسا چاہئے یا نہیں؟ اس لئے ہمارا یہ مقصد ہے۔ کہ اس فرائض کے موہ (جھوٹی نجات) کو دور کرنے کے لئے وہ دیدانت کی بنیاد پر کرم اکرم (کر دنی و نا کر دنی افعال) کا اور ساتھ ہی ساتھ موکش کے ذرائع کا بھی پورا پورا اندازہ کر کے ہمارا شعر کے مشہور شیریں سخن شاعر مور و پنچم کے ایک شعر کا نفس مضمون ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اب ہماری پیرائے پر ہندو آتما کو ملک الموت کی فوج کا سفید جھنڈا نہایت صاف نظر آ رہا ہے اور ہمارا جسم امراض کے مقابلہ میں جنگ و جدل کے سیاسی و فتنہ خٹکنا جاتا ہے۔ اس لئے زندگی کا کوئی اعتبار نہیں نہ معلوم کب ملک الموت سے مغلوب ہونا پڑے۔

دیباچہ از مصنف

سنتوں کی اچھٹ ہے میری اتنی بانی جانوں اس کا بھید بھلا کیا میں اگیا

شرعیہ بھگوت گیتا پر متحد و سنسکرت بھاشیہ ٹیکا پیش آؤ دیسی زبانوں میں مقبول عام تشریحات و توضیحات شائع ہو چکی
ایسی حالت میں یہ کتاب کیوں تصنیف کی گئی؟ اگرچہ اس کی وجوہات پر آغاز کتاب میں ہی روشنی ڈالی ہے مگر پھر بھی کچھ
تفصیل کی جن کا کتاب کے مضمون زیر بحث میں ذکر نہیں ہو سکتا تھا۔ ان باتوں کے اظہار کے لئے دیباچہ کے سواء
مقام نہیں ہے ان میں سے سب سے

پہلی بات خود مصنف کے ساتھ تعلق رکھتی ہے

مصنف

یہ ۲۳ سال کا عصہ گذرا۔ جب ہمارا بھگوت گیتا سے پہلے پہل تعارف ہوا تھا۔ ۱۸۸۵ء میں ہمارے پوجیہ پتا جی اپنے آخری
مرض کے حملہ سے مجبور اور لاچار ہو کر بستر علالت پر استراحت فرما تھے۔ جب آپ نے بھگوت گیتا کا مرثی ترجمہ (ٹیکا) سنا تو کچھ مدت
چیں سپرد کی تو اس وقت یعنی اپنی سولہ سال کی عمر میں گیتا کا مقصد تمام وکمال سمجھ میں نہیں آ سکتا تھا مگر پھر بھی چھوٹی سی عمر میں دل پر جو
اثرات پڑتے ہیں وہ پختہ ہو جاتے ہیں۔ اسلئے اس وقت بھگوت گیتا کے متعلق دل میں جو خواہش پیدا ہو گئی تھی وہ بدستور قائم رہی
جب سنسکرت اور انگریزی میں زیادہ دسترس حاصل ہو گئی۔ تو ہم نے وقتاً فوقتاً گیتا کے سنسکرت بھاشیہ اور دیگر بہت
سی ٹیکائیں (تشریحات و توضیحات) نیز مرثی اور انگریزی میں تصنیف کردہ بہت سے فاضل پندتوں کے پر از معلومات مضامین
مطالعہ کئے۔ لیکن اس وقت دل میں ایک شک پیدا ہوا جو دن بدن بڑھتا ہی گیا۔ وہ شک یہ تھا کہ جو گیتا اہل
اجن کو جنگ کے لئے آمادہ کرنے کی غرض سے سنائی گئی ہے جو اپنے عزیز و اقارب سے برسر جنگ ہونے کو نہایت ہی برا فعل سمجھ کر
ہر دل ہو گیا تھا۔ اس گیتا میں برہم گیان (علم معرفت یا علم الہی) سے یا بھگوت سے حصول نجات کے طریقے یعنی خالص راہ نجات پر
بحث کیوں کی گئی ہے؟ یہ اعتراض اس وجہ سے آؤر بھی مضبوط ہوتا گیا۔ کہ گیتا کی کسی بھی تشریح یا توضیح میں ہر چند تلاش کرنے
کے باوجود بھی اس کا کوئی قابل نشی جواب نہیں ملا۔ کون جانتا ہے کہ ہماری مانند آؤر لوگوں کے دلوں میں بھی یہ شک آؤر یہ
اعتراض کبھی پیدا نہ ہوا ہوگا؟ لیکن محض ٹیکوں (تشریحات) پر ہی بھروسہ رکھنے سے ٹیکا کاروں (شمارخوں) کا دیا ہوا جواب
خواہ گیتا ہی غیر متبلی بخش کیوں نہ ہو۔ لیکن پھر بھی اس کے علاوہ کوئی اور جواب سوچتا ہی نہیں۔ اسی لئے ہم نے گیتا کی تمام
تشریحات و توضیحات کو لپیٹ کر ایک طرف رکھ دیا۔ آؤر صرف گیتا کا ہی آزادی مگر نہایت غور و خوض کے ساتھ بار بار
مطالعہ کیا۔ ایسا کرنے پر ہمیں شمارخوں کے بچے سے نجات ملی۔ آؤر یہ معلوم ہوا کہ گیتا پوری پر دھان (زیادہ تر نیک عمل کی تلقین
کرنے والا) نہیں ہے۔ بلکہ کرم پر دھان (فصلیت عمل کا مظہر) ہے۔ زیادہ کیا کہیں۔ گیتا میں اکیلا "یوگ" (لغوی معنی لگنا۔ جڑنا۔
استعمال ہوا ہے۔ مہا بھارت۔ ویدانت سوتر۔ آپ نشدوں اور ویدانت شاستر سے تعلق رکھنے والی سنسکرت انگریزی
اور دیگر زبانوں کی تصنیفات کے مطالعہ سے بھی ہماری اس رائے کو نیچنگی آؤر مضبوطی حاصل ہوتی گئی۔ ہم نے چار پانچ جگہ
اسی مضمون پر چند تقریریں بھی کہیں۔ جن سے یہ مقصود تھا کہ اس سوال کو اس طرح چھیڑ دینے سے اس کا چرچا زیادہ ہو کر
راز حقیقت معلوم کرنے میں زیادہ سہولیت حاصل ہو جائے۔ ان میں سے پہلی تقریر مہا پور کے چکٹ گورو شری شنکر آپلہ دیکی کے مقام پر جنوری ۱۹۰۷ء میں
ہوئی۔ دوسری ۱۹۰۷ء ماہ اگست میں کر دیور اور سنکیشور مٹھ کے چکٹ گورو شری شنکر آپلہ دیکی کے مقام پر جنوری ۱۹۰۷ء میں
موجودگی میں سنکیشور مٹھ میں ہوئی تھی۔ اس وقت تک مہا پور والی تقریر کا خلاصہ بھی اخبارات میں شائع ہو چکا تھا۔ علاوہ ان
ان ہی کرم فراؤں میں سے ایک سورگباتی سری پتی دادا کینگار کر تھے۔ ان کی صحبت میں بھگوت سمپر داٹے (مرث۔ فرقہ)
کے کچھ پر اکرت گرنہ بھی دیکھنے میں آئے۔ گیتا رہسیتہ میں بیان کردہ کچھ اصول تو آپ کے آؤر ہمارے درمیان پہلے ہی
تھے۔ اس امر کا نہایت افسوس ہے کہ آپ کو اس گرنہ کی تکمیل ملاحظہ کرنے کی پیک اجل نے مہلت
ما ووتنکارام ہی کے ایک پد (شعر) کا ترجمہ جو کچھ میں کہتا ہوں وہ خدا رسیدہ درویشوں کا چھوٹا ریختہ پہلے بیان
اگیا تھا بے سمجھ بھلا اس کا راز کیا جان سکتا ہوں؟

لاہور

۲۱ نومبر ۱۹۲۰ء

اصحاب شسکرت شلوکوں کو چھوڑ کر صرف ہندی ہی پڑھتے چلے جائیں تو مطلب میں کہیں بھی فرق نہ پڑے۔ اسی نے شلوکوں کا لفظ بہ لفظ ترجمہ نہیں کیا گیا۔ آؤر اکثر جگہ ان کا نفس مضمون دے کر ہی گزارہ کر لیا گیا ہے لیکن اصلی ہمیشہ اوپر رکھا گیا ہے۔ اس طرح شک و شبہ ہونے کی کچھ بھی گنجائش نہیں۔
 کہا جاتا ہے کہ کوہ نور ہیرا جب بھارت ورش سے ولایت بھیجا گیا۔ تو اس کے نئے پہلو بنانے کے لئے اُسے پھر خراہ پر چڑھا لیا گیا۔ آؤر دوبارہ خراہے جانے پر وہ آؤر بھی پُر نور ہو گیا۔ ہیرے پر عائد ہونے والا یہ اصول راستی آؤر صداقت کے جوہرات پر بھی ویسی ہی عمدگی سے عائد ہو سکتا ہے۔

گیتا کا دھرم

سنہ (سراپا راستی) آؤر ایسے (بے خوف بنانے والا) ضرور ہے لیکن وہ جس زمانہ میں اور جس صورت میں بتایا گیا تھا۔ اُس موقع آؤر زمانہ وغیرہ کی حالت میں اب بہت کچھ فرق ہو گیا ہے۔ اس لئے اب اس کا نور اور جلال کتنی ہی نظروں میں پہلے کی مانند چکا چوند آؤر خیرگی پیدا کرنے والا نہیں رہا۔ ہر فعل کو بھلا یا بُرا سمجھنے سے پہلے جس زمانے میں یہ معمولی سوال نہایت ضروری آؤر اہم سمجھا جاتا تھا۔ کہ وہ فعل کرنا چاہئے یا نہیں کرنا چاہئے۔ اسی زمانہ میں گیتا کی تعلیم دی گئی تھی۔ اس لئے اب اس کا بہت حصہ لوگوں کو غیر ضروری معلوم ہوتا ہے۔ اس پر بھی نورانی مارگ والے شارجوں کی رنگ آمیزیوں نے تو گیتا کے کرم یوگ کی بھرت کو آج کل اکثر اشخاص کے لئے ناقابل فہم بنا دیا ہے۔ اس کے علاوہ کچھ نئے تعلیمیاتہ اصحاب کا یہ خیال ہو گیا ہے کہ زمانہ حال میں مادی علوم کی مغربی مالک میں جو ترقی ہوئی ہے۔ اس کی وجہ سے قدیم کرم یوگ کی بحث جس کی بنا علم روحانیت و معرفت (ادھیاتم شاستر) پر ہے۔ آج کل کے لئے پوری پوری مفید نہیں ہو سکتی۔ لیکن یہ خیال صحیح نہیں۔ اس عقیدہ کے پُل کھولنے کے لئے گیتا رہسہ کی بحث میں گیتا کی تعلیم کے ہم پلہ مغربی عالموں کی تعلیم بھی ہم نے جگہ جگہ پر مختصر آؤر جگہ کر دی ہے درحقیقت تائیں دھرم ادھرم کے متعلق جو بحث کی گئی ہے۔ وہ اس مقابلہ سے کچھ زیادہ مضبوط نہیں ہو جاتی۔ لیکن پھر بھی زمانہ حال کے مادی علوم کی لاثانی آؤر بے مثال ترقی سے جن کی نظروں میں چکا چوند چھا گئی ہے یا جنہیں آج کل کے ایک طرفہ طریق تعلیم کی بدولت مادی یعنی محض سطحی نظر سے ہی علم سیاست پر غور کرنے کی عادت پڑ گئی ہے۔ انہیں اس توازن اور مقابلہ سے یہ صاف معلوم ہو جائے گا۔ کہ موکش دھرم (علم نجات) آؤر سیاست دونوں مضامین مادی علوم کی حد سے باہر ہیں۔ آؤر وہ یہ بھی جان جائینگے کہ اسی لئے زمانہ قدیم میں ہمارے شاستر کاروں نے ان کے متعلق جو اصول قائم کیے تھے۔ انسانی معلومات آؤر تحقیقات کی رفتار ان کے آگے اب تک بھی نہیں پہنچ سکی ہے۔ یہی نہیں بلکہ مغربی مالک میں بھی روحانی نقطہ خیال سے ان سوالات پر ابھی غور و خوض کیا جا رہا ہے اور مغربی روحانیت کے ان عالم فاضل مصنفوں کے خیالات بھی گیتا کی تعلیم سے کچھ بہت زیادہ مختلف نہیں۔ گیتا رہسہ کے مختلف ادھیاتیوں میں اس مقابلے کے متعلق جو بحث کی گئی ہے۔ اس سے یہ بات بالکل صاف ہو جائے گی۔ لیکن

یہ مضمون نہایت وسیع ہے

اس لئے مغربی علماء کے خیالات کا جو ٹک باب ہم نے مختلف مقامات پر پیش کیا ہے۔ اُس کے متعلق یہ تبادیلا ضروری ہے۔ کہ چونکہ گیتا کے معانی و مقاصد کو ظاہر کرنا ہی ہمارا سب سے بڑا کام ہے۔ اس لئے ہم نے گیتا کے اصولوں کو صحیح آؤر ثابت شدہ فرض کر کے مغربی علماء کی رایوں کا اندراج محض یہ دکھانے کے لئے کیا ہے کہ ان باتوں میں مغربی عالمان سیاست آؤر دیگر اہل دماغ کہاں تک متفق الرائے ہیں۔ آؤر یہ کام ہم نے اس طریق سے سرانجام دیا ہے کہ جس سے معمولی ناظرین کو انکا مطلب سمجھنے میں کوئی وقت نہ ہو۔ اب اس میں کسی کو چوں و چرا کرنے کی گنجائش نہیں کہ ان دونوں میں جو لطیف اختلافات ہیں (آؤر یہ ہیں بھی بہت) یا ان عقاید کے جو تمام دکال نتائج یا اثرات ہیں انہیں جاننے کے لئے اصلی مغربی نصائیف کا ہی کوہ کرنا چاہئے۔ مغربی علماء کا قول ہے کہ کرم اکرم (کر دینی و نا کر دینی افعال) کی بحث یا علم سیاست پر سب سے پہلی باقاعدہ تصنیف یونانی ماہر حقیقت عالم ارسطو نے کی ہے۔ لیکن ہماری یہ رائے ہے کہ ارسطو سے بھی پہلے اس کی تصنیف کی نسبت بہت زیادہ وسیع آؤر دقیق جوہر شاس نگاہ سے ان سوالات پر مباحثات آؤر گیتا میں غور ہو چکا تھا۔ آؤر روحانی نقطہ نظر سے جن اخلاقی اصولوں کو گیتا میں قائم کیا گیا ہے ان سے مختلف کوئی اصول اب تک معلوم نہیں کیا گیا۔ سنیا سیوں (تارکانیا) کی مانند کہہ کر وہ حقیقت پر غور و خوض کرنے میں یہ امن و اطمینان زندگی بسر کرنا اچھا ہے۔ یا طرح طرح کے سیاسی

۱۹۲۰

کے لئے مناسب زبان بھی ابھی قائم نہیں ہو سکی ہے جس میں کہ انہیں بہ آسانی ادا کیا جاسکے۔ اس لئے ہم جانتے ہیں کہ شک نقطہ نظر کے اختلاف سے۔ نیز دیگر متعدد وجوہات سے ہماری اس نئے ڈھنگ کی بحث میں شکلات۔ دقتیں۔ خامیاں اور نقائص رہ گئے ہونگے۔ لیکن جھگڑا گیتا ناظرین کے لئے کوئی نئی اور غیر مالوس نصیحت نہیں۔ وہ ہندوؤں کے لئے کوئی ایسی چیز نہیں جو بالکل ہی نئی ہو۔ اور جسے انہوں نے پہلے کبھی دیکھا یا سنا ہی نہ ہو۔ کیونکہ ہندوؤں میں ایسے اصحاب بھی اکثر ہیں جو ہمیشہ بلاناغہ جھگڑا گیتا کا پابند کیا کرتے ہیں۔ اور ایسے معزین کی شمار بھی کم نہیں۔ جنہوں نے شاستر کے طور پر اس کا مطالعہ کیا ہے یا کرینگے۔

برہم گیان کے مستحق اصحاب کے ہماری ایک عرض

یہ بھی ہے۔ کہ جب یہ کتاب ان کے ہاتھوں میں پہنچے۔ اور انہیں اس طرح کے کچھ عیب اس میں مل جائیں۔ تو وہ براہ مہربانی ہمیں ان سے مطلع فرمائیں۔ ہم ان پر غور کرینگے۔ اور اگر آئندہ ایڈیشن کی اشاعت کا موقع آئیگا تو اس میں مناسب ترمیم کروادی جائے گی۔ لیکن ہے کہ کچھ لوگ یہ سمجھیں کہ ہمارا کوئی خاص مذہبی فریق (سمبر دے) ہے اور اسی کے خیالات کی تائید میں ہم گیتا کا ایک طرح کا ترجمہ کر رہے ہیں۔ اس لئے یہاں اتنا کہ دینا ضروری ہے کہ یہ گیتا دھرم ہے مگر تھک کسی شخص یا کسی سمبر دے کی حمایت میں نہیں لکھا گیا۔ ہماری سمجھ کے مطابق گیتا کے اصلی سنسکرت شلوکوں کے جو سیدھے سادے معنی ہوتے ہیں وہی ہم نے قلمبند کر دئے ہیں۔ ایسا۔ آسان ترجمہ ہونے اور آج کل سنسکرت کا بہت کچھ پرچار ہو جانے کی وجہ سے اکثر لوگ خود یہ سمجھ سکیں گے کہ یہ ادھم سیدھے سادے ہیں یا نہیں۔ اگر اس میں کچھ فریق ہندی (سمبر دے) کی ہوا جائے۔ تو وہ گیتا کی ہے ہماری نہیں۔ اور جن نے جھگڑا سے کہا تھا کہ "مجھے دو چار طریقے بتا کر لیجن میں نہ دے" یعنی طور پر ایسا راستہ ایک ہی بتلائیے جو میری بھلائی کرنے والا ہو" (گیتا ۲-۳-۵۰) اس سے صاف ظاہر ہے۔ کہ گیتا میں کسی نہ کسی ایک خاص ہی خیالی کی تعلیم ہوگی۔ اس لئے اصلی گیتا کا ہی ترجمہ کر کے اور غیر جانبدار طریق سے اس پر نظر ڈالکر ہم نے یہ معلوم کیا ہے۔ کہ وہ ایک ہی خاص خیالی (مذمت) کو سنا ہے۔ ہمیں پہلے سے ہی کوئی عقیدہ قائم کر کے گیتا کے معانی کی اس عرض سے کھینچنا کافی منظور نہیں کہ ہمارے پہلے قائم کردہ عقیدے سے گیتا کی تعلیم مطابقت نہیں رکھتی ہے عرضیکہ گیتا کے حقیقی راز کی۔ خواہ وہ راز کسی بھی فریق (سمبر دے) یا مذمت کا کیوں نہ ہو۔ گیتا جھگڑوں کے سامنے تشریح کر کے جھگڑا کے ہی احکام کی تعمیل میں یہ گیان یگیہ کرنے کے لئے ہم آمادہ ہوئے ہیں۔ ہمیں امید ہے کہ اس گیان یگیہ کی پوری پوری تکمیل کے لئے مندرجہ بالا دستور میں جو گیان یگیہ کا نام لگئی گئی ہے۔ اسے ہمارے ہر مخلص اور ہم مذہب بھائی بخوشی عطا فرمائیں گے۔

قدیم شارحوں نے گیتا کا جو مقصد معلوم کیا ہے۔ اور ہمارے خیالی میں گیتا کا جو راز ہے۔ ان دونوں میں اختلاف کیوں ہے؟ اس اختلاف کی وجوہات گیتا دھرم میں بالخصوص بیان کی گئی ہیں۔ گیتا کے مقصد کے متعلق اگرچہ اس طرح اختلاف رائے ہے لیکن تو ہی گیتا پر جو بہت سے بھاشیہ اور شیکاں ہیں۔ اور زمانہ قدیم و حال میں جو ترجمے ہوئے ہیں۔ ان سے ہیں اس گیتا کی تیاری میں اور کئی اور امور کے متعلق ہمیشہ سلسلہ عبارت کے مطابق کم و بیش مدد ملی ہے۔ اس لئے ہم ان سب کے منہایت مہمنون احسان ہیں۔ اور اسی طرح ان مغربی عالموں کے بھی مرہون مذمت ہیں۔ جن کی تصنیفات کے مسائل کا ہم نے موقع ہوتے حوالہ دیا ہے۔ اور تو کیا اگر ان تمام کتابوں کی امداد نہ ملی ہوتی۔ تو ہمیں اس میں بھی شبہ ہے کہ یہ گیتا لکھا جاتا یا نہیں؟ اسی لئے ہم نے اس دینا چہ کے آغاز میں ہی سادہ و سادہ رام جی کا یہ پکن لکھ دیا ہے کہ

سنتوں کی اچھٹا اکتی ہے میری بانی "

یعنی ہم نے جو کچھ لکھا ہے وہ سنتوں کا پہلے بیان کردہ اور ان کا جو موٹھن ہے۔ ہمیشہ ہر وقت یکساں منفعت بخش اور تینوں زمانوں میں یکساں قائم رہنے والے۔ علم کی اشاعت کرنے والے گیتا جیسے گیتا سے امتداد زمانہ کے مطابق انسان کو تو ہونا خیالات اگر حاصل ہوں تو اس میں حیرت و استعجاب ہی کیا ہے کیونکہ ایسی وسیع تصنیفات کا تو خاصہ ہی یہ ہونا کرنا ہے۔ لیکن اس سے قدیم فاضلوں کی وہ جانفشانیوں فضول نہیں پھرتیں۔ جو کہ انہوں نے اس گیتا پر کی ہیں مغربی علماء نے گیتا کے جو ترجمے انگریزی اور جرمن وغیرہ یورپی زبانوں میں کئے ہیں ان پر بھی یہی قول صادق آتا ہے یہ تراجم اکثر قدیم نشریات کی بناء پر کئے گئے ہیں۔ پھر بھی چند مغربی علما نے آزادانہ طور پر گیتا کا ترجمہ کرنے کی کوشش شروع کر دی ہے لیکن حقیقی (کرم) یوگ کا راز وید سے تعلق رکھنے والے مذہبی فریقوں (دھرمک سمبر دے) کی تاریخ اچھی طرح سمجھ نہ سکنے کے باعث یا محض بیرونی تنقید کی طرف ہی ان کی زیادہ رغبت ہونے یا ایسی ہی دیگر وجوہات سے ان مغربی علما کی یہ تحقیقات زیادہ تر بالکل یکساں کہیں بالکل مشتبہ اور غلطیوں سے پر ہے۔ اس جگہ مغربی علماء کی گیتا کے متعلق تصنیفات پر مفصل غور و خوض کرنے یا ان پر تنقیدی نظر ڈالنے کی کچھ ضرورت نہیں۔ انہوں نے جو بڑے بڑے سوالات اٹھائے ہیں اور ان کے متعلق ہیں جو کچھ لکھا ہے وہ

الٹ پھیر میں حصہ لینا بہتر ہے۔ اس سوال کا بھی گیتا میں ایک طرح پر فیصلہ کر لیا گیا ہے۔ وہ یہ کہ انسان جو گناہ کرتا ہے وہ جہالت سے کرتا ہے۔ کیونکہ گیتا کا تو یہی عقیدہ ہے کہ علم حقیقت (برہم گیان) سے بھی سم (عقل مساوات) ہو جانے پر پھر انسان سے کوئی بھی پاپ نہیں ہو سکتا۔ ایسی کیوں بن آدر سداک فرقوں کے یونانی علماء کا یہ خیال بھی گیتا کو تسلیم ہے کہ درجہ کمال کو پہنچے ہوئے عالم کا طرز عمل ہی اخلاقی نقطہ خیال سے سب کے لئے معراج کے طور پر قابل پیروی ہے۔ آدر ان فرقوں کے عالموں نے عالم کامل کی جو تعریف کی ہے وہ گیتا کے سخت پر گئے (قائم عقل والے) درجہ کو پہنچے ہوئے انسان سے مشابہ ہے بہتری کے لئے کوشش کرنی چاہئے۔ گیتا میں بیان کر دہ سخت پر گئے (تمام جانداروں کی بہتری مشغول) افتادہ کی بیرونی تعریف میں مذکورہ بالا تعریف بھی شامل ہو گئی ہے۔ کانٹ آدر گرین کے علم اخلاق کے نتائج اور حسب منشا آزادی کے متعلق اصول بھی آپ نشدوں کے گیان کی بنا پر گیتا میں آگئے ہیں۔ گیتا کی اگر اس سے زیادہ کچھ آدر فضیلت نہ ہوتی تو بھی وہ سب کے لئے ایک قابل تعظیم کتاب ہوتی۔ لیکن گیتا اتنے ہی پر مٹھن نہیں ہوتی۔ بلکہ اس نے یہ دکھلایا کہ مکش (نجات) بھکتی (عقیدت) آدر فعل میں نارک (سنبلس مارگی) جو اختلاف سمجھتا ہے وہ بھی صحیح نہیں ہے۔ اس نے یہ بھی ثابت کیا ہے کہ علم الہی (برہم دیا) آدر علم ترک فعل آدر عقیدت مندی کے مناسب پیل سے ایام بسر کے کس طریق کو اس دنیا میں اختیار کرنا چاہئے۔ اس طرح

گیتا گرنتھ زیادہ تر کرم یوگ کا واعظ ہے

آورا سی نے علم الہی میں شامل طریق ادائیگی فرائض (برہم دیا) انترگت کرم یوگ شاستر کے نام سے استغنام ویدک (ویدوں سے تعلق رکھنے والے) گرنتھوں میں سب سے افضل درجہ حاصل ہو گیا ہے۔ گیتا کے متعلق کہا جاتا ہے کہ ایک گیتا کا ہی پورا اور مطالعہ کر لینا کافی ہے باقی شاستروں کی فضول طولیت سے کیا حاصل ہے؟ یہ مقولہ کچھ جھوٹ نہیں ہے۔ اس لئے جو اصحاب ہند و دھرم آدر علم اخلاق کے بنیادی اصولوں سے واقفیت حاصل کرنا چاہیں ان سے مؤدبانہ لیکن مناسبت سے اس کا مطالعہ کرنا چاہئے۔ اس لئے جو اصحاب ہند و دھرم آدر علم کے جاننے والے یعنی مادہ آدر مادہ کے جاننے والے یعنی روح پر غور کرنے والے بنیائے (منطق) میا شدا (علم حقیقت) آدر کھیت (معرفت) وغیرہ قدیم علوم اس زمانہ میں اپنے ممکن الحصول درجہ کمال کو پہنچ چکے تھے۔ آدر اس کے بعد ہی ویدک دھرم کو کرم یوگ (ادائیگی فرائض) کے متعلق وہ آخری صورت حاصل ہوئی جس کی بنیاد علم پر ہے۔ آدر جس میں عقیدہ مندی کو سب سے اعلیٰ درجہ دیا جاتا ہے۔ سنسکرت اصطلاح میں اس کو گیان مولک بھکتی پر دھان دھرم کہا جاتا ہے۔ نیز زمانہ موجودہ کے فرقہ کی روئے (تسواؤں کو سمجھا دینے والا گیتا کے مقابلہ کا کوئی اور گرنتھ سنسکرت علم ادب میں موجود نہیں ہے۔

مذکورہ بالا سطور سے ناظرین سمجھ گئے ہونگے کہ گیتا رہسید کی تصنیف میں کیا طریقہ زیر نظر رکھا گیا ہے؟ گیتا پر سوامی شنکر اپجاری جی کا جو بجا شبہ ہے۔ اس کے تیسرے ادھیائے کے شروع میں قدیم یوگا کاروں کے مقاصد کا تذکرہ ہے۔ اس تذکرے سے معلوم ہوتا ہے کہ گیتا پر اس سے پہلے ہی ایسی یوگا میں (شرحات) موجود تھیں جن میں کرم یوگ (مصروفیت فرائض) کی عظمت دکھائی گئی تھی۔ لیکن اس وقت یہ یوگا میں دستیاب نہیں۔ اس لئے یہ کہنے میں چندان ہرج نہیں کہ یہ (یعنی گیتا رہسید) اپنی قسم کی پہلی ہی تصنیف ہے جس میں گیتا سے کرم یوگ (ادائیگی فرائض) کی عظمت کو متناسب طریق پر ظاہر کیا گیا ہے۔ اس میں چند شکوکوں کی معنی ان معانی سے مختلف ہیں۔ جو آج کل کے یوگاؤں میں پائے جاتے ہیں۔ اور ایسے جدا گانہ مضامین بھی بنائے گئے ہیں۔ جو اب تک کسی پرگرت (ہندوستان کی قدیم زبان جو سنسکرت آدر ہندی کے عروج کے درمیانی زمانہ میں رائج تھی) یوگا میں تفصیل سے بیان سے بتلانے میں ہم نے کوئی دقیقہ فر و گذاشت نہیں کیا۔ اس کوشش میں اگر کہیں کہیں کچھ کمر سے کمر بھی تقریر کرنا پڑا ہے تو ان کے ساتھ ہی دے دئے ہیں۔ علاوہ ازیں اس مقدمہ کے بڑے بڑے اصول (سدھانت) بھی مختصر آچکے ہیں۔ ان کے مترادف الفاظ بھی جگہ جگہ علیحدہ کر کے دکھلائے گئے ہیں۔ پھر بھی شاستر کے متعلق آدر دھرم کے متعلق مسائل پر مختصر الفاظ میں بحث کرنا ہمیشہ مشکل ہے اور ان مضامین

ہم اس دیباچہ کو ختم کرتے ہیں +
 دیباچہ ختم ہو گیا۔ اب جس مضمون پر غور و خوض کرتے ہوئے بہت سے برس گزر گئے ہیں۔ اور جس میں ہمیشہ جو مصروف
 اور متفرق رہنے سے ہمارے دل کو اطمینان اور مسرت حاصل ہوتی رہی ہے۔ وہ مضمون آج کتابی صورت میں ہاتھ سے الگ
 ہونے والا ہے۔ یہ خیال کر کے اگرچہ رنج ہوتا ہے مگر تاہم تسلی اتنی ہے کہ یہ خیالات اگر نجم گئے۔ تو مدد سود در سود کے۔ ورنہ
 جیوں کے تینوں آئندہ نسلوں کو دینے کے لئے ہی ہمیں حاصل ہونے تھے۔ اس ویدک دھرم کے۔ شاہی راز کے اس پارس پتھر
 کو کھٹ آپ نشد کے اس منتر کو پڑھ کر کے (جس کے معنی یہ ہیں کہ) "اٹھو۔ جاگو (اور بھگوان کے دئے ہوئے) اس در کو سمجھ لو" اور
 پریم جل ہاتھ لیکر ہم اپنے آئندہ ناظرین کی نذر کرتے ہیں۔ اس کے متعلق خود بھگوان نے یقینی طور پر اپنی زبان مبارک سے یہ
 اطمینان دلایا ہے کہ اسی میں کرم اکرم ذکر دنی ناکہ دنی افعال کی تیز (کا تمام بیج ہے۔ اور اس دھرم پر حضور اساعل کر لینے سے
 بھی بڑے بڑے خوف سے حفاظت ہوتی ہے"۔ اس سے زیادہ ہمیں اور کیا چاہئے؟ قانون قدرت کے اس اصول پر غور کر کے
 کہ بغیر کئے کچھ نہیں ہوتا" ہمیں بے غرضانہ طور پر (نشا کام مدھی سے) کام کرنے والا بننا چاہئے بس پھر سب کچھ ہو گیا ہی جانو
 محض خود غرضانہ طریق پر گرہست (امور خانہ داری) کی گاڑی کو چلائے چلائے جو شخص بھٹک گئے ہوں۔ اُن کی وقت گزاری یا
 اُن سے ترک دنیا داری کی تیاری کرانے کے لئے گیتا کا آپدیش نہیں۔ بلکہ گیتا شاستر کا نزول اس لئے ہوا ہے کہ وہ یہ طریقہ
 بنائے کہ حصول نجات کو مد نظر رکھ کر دنیا کے کام کس طرح کئے جائیں؟ اور اظہار حقیقت کے لئے اس امر کی تلقین کرے کہ
 دنیا میں بنی نوع انسان کا سچا فرض کیا ہے؟ اس لئے ہماری یہی درخواست ہے کہ اوائل حالت اور چڑھتی ہوئی عمر میں ہی ہر
 انسان گربہ ستائش میں ہی دنیا کے اس قدیم شاستر کو جس قدر جلد ہو سکے اتنی جلد سمجھ بھرنہ رہے +

بال گنگا دھرننگ

پونا ماہ بیساکھ قریب قریب تمام
 ستمبر ۱۹۴۲ء بحر

ہم اس کتاب کے آخری باب میں درج کر چکے ہیں۔ لیکن یہاں گیتا کے متعلق ان انگریزی تصنیفات کا ذکر کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ جو حال ہی میں ہماری نظر سے گزری ہیں۔ ان میں سے پہلی تصنیف مسٹر بروکس کی ہے مسٹر بروکس تھیوسوفک جماعت سے تعلق رکھتے ہیں۔ انہوں نے گیتا کے متعلق اپنی تصنیف میں یہ ثابت کیا ہے کہ بھگوت گیتا کرم یوگ پر دھیان ہے۔ اور اپنے تمام یکپروں میں بھی وہ اسی دعوے کی تائید کیا کرتے ہیں۔ دوسرا مضمون مدراس کے مسٹر ایم۔ راوہا کر نسیم کا ہے۔ یہ ایک چھوٹے سے جواب مضمون کی صورت میں امریکہ کے ایک بین الاقوامی اخلاقی سہ ماہی رسالے کے جولائی ۱۹۱۱ء کے نمبر میں شائع ہوا ہے۔ اس میں ذاتی آزادی اور علم اخلاق ان دونوں مضامین کے متعلق گیتا اور کانٹ کی تعلیم کی مشابہت ظاہر کی ہے۔ ہماری رائے میں یہ مطابقت اس سے بھی کہیں زیادہ وسیع ہے۔ اور کانٹ کی نسبت گریں کے نتائج گیتا سے بہت زیادہ ملتے جلتے ہیں۔ لیکن ان دونوں سوالات کا خلاصہ جب اس گرنے میں کیا ہی گیا ہے۔ تو اس کے یہاں دہرانے کی کچھ ضرورت نہیں ہے۔ اسی طرح پنڈت سینتا ناتھ تتو بھوشن کی تصنیف کردہ کتاب گرن اور گیتا "حال ہی میں شائع ہوئی ہے۔ یہ گیتا کے متعلق مصنف کے بارہ یکپروں کا ایک مجموعہ ہے۔ لیکن ان مذکورہ بالا کتب کے مطالعہ سے ہر شخص یہ جان لیگا کہ تتو بھوشن جی یا مسٹر بروکس کی بحث میں اور ہماری بحث میں بہت فرق ہے۔ پھر بھی ان مضامین سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ گیتا کے متعلق ہمارے خیالات کچھ انوکھے نہیں۔ ان نیک علامات سے یہ بھی ظاہر ہے کہ گیتا کے کرم یوگ کی طرف لوگوں کی توجہ دن بدن زیادہ مبذول ہوتی جا رہی ہے۔ اس لئے یہاں پر ہم ان تمام نئی تحریرات کا تذکرہ دل سے خیر مقدم کرتے ہیں۔

یہ گرنے مانڈے میں پنسل سے لکھا گیا تھا۔ اور کانٹ چھانٹ کے علاوہ اس میں اور بھی کتنی ہی اصلاحات کی گئی تھیں اس لئے ہر کار کے ہاں سے اس کے واپس آنے پر پریشانی میں دینے کے لئے اس کے مسودہ کی صاف نقل کرانے کی ضرورت پیدا ہوئی۔ اور اگر یہ کام ہمارے ہی بھروسہ پر رہتا تو اسکے شائع ہونے میں نہ معلوم اور کتنا وقت لگ جاتا۔ لیکن شری بیت باس کو پال جوتشی۔ نارائن کرشن گوٹھے۔ رام کرشن دھانتریا پڑا کر۔ رام کرشن سدا شو پنڈت کر۔ آتشی وشنو کلکرنی وغیرہ جنہوں نے اس کام میں بڑے شوق سے مدد دی۔ اس لئے ان کا شکریہ ادا کرنا چاہئے۔ اسی طرح شری بیت کرشنائی پر رہا کر کھا دیکار نے اور خصوصاً دیدشا ستر کے عالم ویکشٹ کا شری ناتھ شاستری بیٹے نے ہمیشہ سے یہاں آکر اس کتاب کے دستی مسودے پڑھنے کی تکلیف گزارا کی اور کئی مفید اور دل پسند مشورے دئے جن کے لئے ہم ان کے احسان مند ہیں۔ پھر بھی یاد رہے کہ اس گرنے میں جن خیالات کا اظہار کیا گیا ہے۔ ان کے لئے

دومہ واری ہماری ہی ہے

اس طرح یہ گرنہ چھپنے کے قابل تو ہو گیا۔ لیکن جنگ کے باعث کاغذ کی قلت نے والا تھا۔ اس کمیابی کو بھیجی کے کارخانہ کاغذ کے مالک مسٹر زڈی پدم جی اینڈ سن نے ہمارے حسب خواہش اچھا کاغذ وقت پر تیار کر کے دیا۔ اس طرح اس گیتا گرنہ کو چھپنے کے لئے اچھا سودیشی کاغذ مل سکا۔ لیکن گرنہ اندازے سے بہت زیادہ بڑھ گیا۔ اس لئے کاغذ میں کمی پھر پڑ گئی۔ اس کمی کو پونا کے کارخانہ کاغذ کے مالکوں نے اگر دُور نہ کر دیا ہوتا۔ تو ناظرین کو اور کچھ مہینے تک اس گرنہ کی اعلیٰ کا انتظار کرنا پڑتا۔ اس لئے مذکورہ بالا دونوں کارخانوں کے مالکوں کا صرف یہی نہیں بلکہ ہمارے ناظرین کو بھی شکریہ گزارنا چاہئے۔ اب آخر میں پروف صبح کرنے کا کام رہ گیا۔ جسے شری بیت رام کرشن دھانتریا پڑا کر۔ رام کرشن سدا شو پنڈت کر اور شری ہری لکھونا ناتھ بھگوت نے اپنے ذمہ لینا منظور کیا۔ اس میں بھی جگہ جگہ مختلف کتابوں سے جو حوالہ جات دئے گئے ہیں۔ انہیں اصلی کتابوں سے ٹھیک ٹھیک ملائے اور اگر کوئی نفس مضمون رہ گیا ہو تو اسے ادا کرنے کا کام شری بیت ہری لکھونا ناتھ بھگوت نے تنہا ہی سرانجام دیا ہے۔ بغیر ان کی امداد کے اس گرنہ کو ہم اس قدر جلد شائع نہ کر سکتے تھے۔ اس لئے ہم ان تمام مذکورہ بالا اصحاب کا نہ دل سے شکریہ ادا کرتے ہیں۔

اب رہی چھپائی۔ جسے چتر شالہ پریس کے ہنرمند صاحب نے مہارت سے جلد ہی چھاپ دینا منظور کر کے ایفائے وعدہ سے اس کام کو پورا کیا۔ اس لئے آخر میں ان کا تشکر ہونا بھی ضروری ہے۔ کبیرت میں فصل تیار ہو جانے پر فصل سے انچ لینے اور اسے کھانے والوں کے منہ تک پہنچانے کے لئے جس طرح منورہ اشخاص کی مدد کی ضرورت رہتی ہے۔ ویسی ہی کئی پہلوؤں سے ایک مصنف کی۔ بالخصوص ہماری تو ضروری حالت ہے۔ اس لئے مذکورہ بالا طریقوں پر جن اصحاب نے ہمارے امداد کی ہے خواہ ان کے نام یہاں درج ہوئے ہوں یا نہ ہوئے ہوں ان کو سب کا ایک ہر تہ پھر شکریہ ادا کر کے

سکرت کی توکون کے۔ تمام دُنیا کے علم آدب میں کوئی دوسرا نہیں مل سکتا۔ صرف نظم کے ہی نقطہ خیال سے اگر اسکی ترقیہ کی جائے تو بھی یہ گرتہ اعلیٰ درجہ کی منظوم کتب میں شمار ہو سکتا ہے۔ کیونکہ اس میں آئم گیان (علم و روحانی) کے بہت سے گہرے مسائل ایسے دلکش پیرایہ میں بیان کئے گئے ہیں کہ وہ پورصوں اور بچوں کی سمجھ میں یکساں سہولیت سے آسکتے ہیں۔ اس میں گیان سے ملا ہوا بھگتی رس بھی بھرا پڑا ہے جس گرتہ میں تمام ویدک ادھرم کا جوہر خود سری کرشن بھگوان کی زبان مبارک سے جمع کیا گیا ہو۔ اس کی فصیلت کا بیان کیسے ہو سکتا ہے؟ روایت ہے کہ جنگ مہا بھارت کے خاتمے پر ایک دن سری کرشن آذراجن پریم پر بات چیت کر رہے تھے۔ اُس وقت آدجن کے من میں یہ خواہش ہوئی کہ سری کرشن جی سے ایک مرتبہ پھر گیتائے فوراً آدجن نے درخواست کی۔ ”مہاراج! آپ نے جو اپدیش مجھے جنگ کے آغاز میں کیا تھا۔ اُسے میں بھول گیا ہوں۔ کراپاک کے ایک مرتبہ پھر مجھے بتلائیے“ سری کرشن بھگوان نے جواب دیا کہ اس وقت میں نے نہایت لوگ یوگت انتہ کرن (علم حراقہ میں گئے ہوئے دل) سے اپدیش کیا تھا۔ اب ممکن نہیں کہ میں ویسا ہی اپدیش پھر کر سکوں۔ یہ روایت انوکھتا کے آغاز میں درج ہے۔

(مہا بھارت۔ سیمپا پر پ۔ اشومپدھ او دھیاے ۱۶ شلوک ۱۰-۱۱) ۛ

سچ پوچھو تو مجھ کو ان کمرشن چندرجی کے لئے کچھ بھی ناممکن نہیں ہے۔ لیکن ان کے مندرجہ بالا قول سے یہ ثابت ہو چکی طرح معلوم ہو سکتی ہو کہ گیتا کی عظمت کتنی زیادہ ہے۔ یہ گرتھ ویدک دھرم کے مختلف سپردہ ایوں (فروق) میں ویدیک مانند آج تقریباً دو ہائی ہزار برس سے۔ سب کے لئے قابلِ فطیم اور مسلسل الثبوت جو رہا ہے۔ اس کی وجہ بھی گیتا کی عظمت ہی ہے۔ اس لئے گیتا و صیان میں سمجھتیوں کے زمانے کے اس گرتھ کا استعارہ تا لیکن نہایت خوبصورتی کے ساتھ اس طرح ذکر کیا گیا ہے ۔

۱۔ تمام اُپ نشہ دوا ایک گائے کی مانند ہیں۔ خود کرشن مہاراج اس گائے کو دھو بیٹھے والے گوائے ہیں۔ اور ارجن اُس کا دودھ اُتروائے والا بچہ ہے۔ اور جو دودھ دوا گیا ہے وہ بیٹھا گیتا امرت ہے۔ اس لئے اس بات کا کچھ تعجب نہیں کہ ہندوستان کی تمام زبانوں میں اس کے ترجمے تشریحات اور توضیحات بکثرت ہوتی ہیں۔ لیکن جب سے مغربی عالمان کو سنسکرت کا علم ہونے لگا ہے۔ تب سے یونانی لاطینی جرمن۔ فرانسیسی۔ انگریزی وغیرہ یورپی زبانوں میں بھی اس کے بہت سے ترجمے شائع ہوئے ہیں۔ غرضیکہ اس وقت یہ تصنیف تمام دنیا میں ایک عالمگیر شہرت رکھتی ہے۔

شری مدھگوت گپتا آپ نیشہ [اس گرتھ میں تمام آپ نشہوں کا جوہر آگیا ہے۔ اسی لئے اس کا پورا نام "شری مدھگوت گپتا آپ نیشہ" ہے۔ گپتا کے ہر اصدھ گٹھ کے آخر میں جو

ادھیائے سہمپتی و رشک شکلیں (ادھیائے کا خاتمہ ظاہر کرنے والا فقرہ) ہے۔ اس میں
 "انی شرمید بھگو و گیتا سو آپ نشد سو برہم و دیا یا م یوگ شاسترے۔ شرمیکرشن ارجن سموادے" وغیرہ
 وغیرہ الفاظ ہیں۔ یہ شکلیں اگرچہ اصل گرتھ (مہابھارت) میں نہیں ہیں۔ مگر پھر بھی یہ گیتا کی تمام جلدوں میں پایا جاتا ہے۔ اس
 لئے خیال ہوتا ہے کہ گیتا کی کسی بھی طرح کی ٹیکا ہونے سے پہلے ہی جب وہ روزانہ پاٹھ کے لئے مہابھارت سے الگ نکال
 لی گئی ہوگی۔ تب ہی سے مندرجہ بالا شکلیں کی اشاعت کا آغاز ہوا گا۔ اس نقطہ خیال سے گیتا کے مقصد کا فیصلہ کرنے میں
 اس کو کتنی اہمیت حاصل ہے۔ یہ آئندہ صفحات میں بتایا جائے گا۔ یہاں اس شکلیں کے صرف دو حصے
 "بھگو و گیتا سو۔" "آپ نشد سو" قابل غور ہیں۔

لفظ گیتا کے معنی { آپ نشہ لفظ ہندی میں مذکور مانتا جاتا ہے۔ لیکن وہ سنسکرت میں مؤنث ہے۔ اس لئے شری جگوان سے گایا گیا۔ یعنی کہا گیا۔ آپ نشہ ان معنوں کو ظاہر کرنے کے لئے سنسکرت میں

نثری مدحگو دگیتا سو آپ نشد سو“ یہ دونوں صفت موصوف مؤنث استعمال ہوتی ہیں۔ اور اگرچہ گر تھ ایک ہی ہے تو بھی تعظیماً نثری مدحگو دگیتا سو آپ نشد سو“ ساتویں کی حج (بہو و جن) کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے۔ شکر اچار یہ کے بھاشیہ میں بھی اس گر تھ کو پیش نظر رکھ کر اتنی گیتا سو“ یہ صیغہ حج استعمال کیا گیا ہے۔ بلکہ نام کو مختصر کرنے کی غرض سے تعظیماً لفظ اور آخر کا (قسم ظاہر کرنے والا) معمولی لفظ “آپ نشد“ بھی اڑا دیا گیا ہے جس سے نثری مدحگو دگیتا آپ نشد“ ان گردان اول کے الفاظ صیغہ واحد کی بجائے اول بھگو دگیتا“ اور بعد کہ صرف گیتا“ ہی مختصر نام جاری ہو گیا ہے۔ ایسے بہت سے مختصر نام مروج ہیں مثلاً کٹھ۔ چھاندو گیم۔ کین وغیرہ وغیرہ اگر آپ نشد“ لفظ اصل نام میں نہ ہوتا تو “بھاگو تم“ “بھارتی تم“ “گوپی گیتم“ وغیرہ الفاظ کی مانند اس گر تھ کا نام بھی “بھگو دگیتم“ یا صرف “گیتم“ بن جاتا۔ جیسی کہ نخت الفاظ کی صورت ہوتی ہے۔ لیکن چونکہ ایسا نہیں ہوا۔ اور بھگو دگیتا“ یا گیتا“ مؤنث لفظ ہی اب تک بنا ہے اس لئے اس کے آگے “آپ نشد“ لفظ کو ہمیشہ ہی محذوف سمجھنا چاہئے۔

انوکیتا کی ٹیکا مصنفہ رحن مشر میں انوکیتا کا ترجمہ بھی اسی طرح کیا گیا ہے ۔

شری گنیش آئینہ

آدم تہ ست

شری جگوت گینا ہر سید (ادھو)

یا

راز گینا

یعنی

کرم یوگت شاستر

پہلا ادھیائے

آغاز مضمون

ناراین کو۔ انسانوں میں جو افضل انسان ہے اُسکو ہر سوتی دیوی کو آؤر
ویس جی کو منسکار کر کے پھرے یعنی مہا بھارت کو پڑھنا چاہئے (مہا بھارت ابتدائی شلوک)

شری جگوت گینا کی عظمت { ہے۔ پند ہر جہا تہ گینا (نظام جینیائی آؤر نظام عالم کے علم) آتم ودیا (علم
روحانی) آئی گہری آؤر پاکیزہ رموز کو مختصراً لیکن نہایت صاف طور پر سمجھا دینے والا۔ ان ہی رموز کی بنیاد پر ہی نوع انسان کی کوششوں
کی یعنی روحانی درجہ کمال کی پہچان کر دینے والا۔ بھگتی (عقیدت) اور گینا (علم) کا میل کر کے ان دونوں شاستروں میں بیان
کر دہ طریقے سے ایک مرکب بنا دینے والا۔ آؤر اس کے ذریعہ سے دنیاوی جھجھٹوں سے بے قرار انسان کو شانتی (اطمینان) دے کر اُسے
بے غرضانہ طور پر (نشکام) فرائض کی انجام دہی میں لگانے والا۔ گینا کی مانن۔ آسان (بچوں کی سمجھ میں بھی آسکتے والا) گرتھ
لے مہا بھارت (ادیش پر پ ۳۸ + ۴۰۸ - ۲۱ - ۲۰۸ - ۱۲ - ۳۷ - ۳۶) میں لکھا ہے کہ آؤر ناراین دونوں ہی دو صورتوں میں مقیم
ہیں۔ ہر ماننا ہی ہیں اور ان ہی دونوں نے پھر ان آؤر سہی کرشن کا آؤر لیا۔ بھاگوت دھرم سے تعلق رکھنے والے تمام گرتھوں کے شروع
میں ان ہی کو سب سے پہلے اس لئے منسکار کرتے ہیں کہ نشکام کرم یوگت (بے غرضانہ طریق عمل کے) ناراین یا بھاگوت دھرم کو انہوں
نے ہی پہلے پہل جاری کیا تھا۔ اس شلوک میں کہیں کیوں "یاس" کے بدلے چو "راؤر" پاؤں بھی ہے۔ لیکن ہمیں یہ صحیح معلوم نہیں ہوتا کیونکہ
جیسے بھاگوت دھرم کی اشاعت کرنے والے ناراین کو ہر نام کرنا ہر طرح مناسب ہے ویسے ہی اس دھرم کے دو بڑے گرتھوں یعنی
(مہا بھارت آؤر گینا) کے مصنف ویس جی کو بھی منسکار کرنا واجب ہے۔ مہا بھارت کا قدیم نام "جے" ہے۔ (مہا بھارت آدی پر پ ۲۰) شلوک ۲۰

کے زمانہ سے پہلے ہو گذرا ہے۔ اس لئے اس کا زمانہ کم سے کم ۳۵۵۰ بھری (دشا کہ ۳۰۰) سے زیادہ قدیم نہیں ہو سکتا ہے۔

ان مختلف گیتاؤں پر بھگو دگیتا کی فضیلت

تراجسم اور کچھ رد و بدل سے کتنی نقلیں۔ خلاصے اور مہاتم پورنوں میں ملتے ہیں۔ اس امر کا پتہ نہیں چلتا کہ ابد صوت اور اشتا پر وغیرہ دو چار گیتاؤں کو کب اور کس نے آزادانہ طریق پر تصنیف کیا۔ یا وہ کس پوران سے لی گئیں مگر تاہم ان گیتاؤں کی طرز تصنیف اور مضامین کے طریق بحث پر غور کرنے سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ سب گرنہ بھگو دگیتا کے عالمگیر شہرت حاصل کرنے کے بعد ہی تصنیف کئے گئے۔ ان گیتاؤں کے متعلق یہ کہنے میں بھی کوئی ہرج نہیں۔ کہ وہ اسی لئے تصنیف کی گئی ہیں۔ کہ کسی خاص نقطہ یا خاص پوران میں بھگو دگیتا کی مانند ایک آدھ گیتا کی موجودگی کے بغیر وہ پختہ یا پوران مکمل نہیں سمجھا جاسکتا تھا۔ جس طرح شری بھگوان نے بھگو دگیتا میں ارجن کو اپنا و شو روپ رل دنیا میں پھیلی ہوئی صورت دکھا کر گیان بتلایا ہے اسی طرح شو گیتا دیوی گیتا اور گنیش گیتا میں بھی بیان ہے۔ شو گیتا۔ ایشور گیتا وغیرہ میں بھگو دگیتا کے بہت سے شلوک لفظ بہ لفظ پائے جاتے ہیں اگر گیان کی نظروں سے دیکھا جائے تو ان سب گیتاؤں میں بھگو دگیتا کی نسبت کچھ بھی زیادہ نہیں ہے۔ اور بھگو دگیتا میں وضام نام گیان (علم روحانیت) اور کرم (فعل) کا میل کر دینے کا جو لاثانی طریقہ ہے وہ بھی اسی اور گیتا میں نہیں ہے۔ بھگو دگیتا میں پانچل یوگ یا چھ یوگ اور کرم تیاگ روپ (ترک افعال) سنیا س کا حسب مشائشاں ہے کہ اس کی تکمیل کے لئے کرشن اور ارجن کے مکالمے کی صورت میں کسی نے اتر گیتا پیچھے سے لکھ کر ڈالی ہے۔ ابد صوت کے ٹاپر وغیرہ گیتا میں بالکل ایک پہلوئے ہوئے ہیں۔ کیونکہ ان میں صرف سنیا س مارگ کا ہی ذکر کیا گیا ہے۔ یکم گیتا اور یا ندو گیتا تو صرف بھگتی کے متعلق مختصر سے سنو ترو کی مانند ہیں۔ شو گیتا۔ گنیش گیتا اور سور یہ گیتا ایسی نہیں ہیں اگرچہ ان میں گیان اور کرم کی یکساں فضیلت کی مدلل طریق پر تائید ضرور کی گئی ہے مگر پھر بھی ان میں جدت کچھ بھی نہیں۔ کیونکہ یہ مضمون زیادہ تر بھگوت گیتا سے ہی لیا گیا ہے۔ ان وجوہات سے بھگو دگیتا کے تیز اور وسیع جلال کے سامنے مابعد کی کوئی بھی پورا تک گیتا بھڑ نہیں سکی۔ اور ان نقلی گیتاؤں سے بھگو دگیتا کی ہی عظمت اور بڑھ گئی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بھگو دگیتا کا ہی ”گیتا“ نام رائج ہو گیا ہے۔ ادھیائے ۱۸ میں پانچل یوگ و ششٹ اگرچہ پیچھے گر تھے ہیں تو بھی وہ بعد کی تصنیف ہیں۔ آدو یہ بات ان کی طرز تحریر سے ہی صاف ظاہر ہو جاتی ہے۔ مدراس کا گور و گیان و ششٹ نتورامائن نامی گرنہ کئی لوگوں کے نقطہ خیال سے نہایت قدیم گرنہ ہے۔ لیکن ہم ایسا نہیں سمجھتے کیونکہ اس میں ۱۰۸۔ آپ نشدوں کا ذکر ہے۔ جن کی قدامت ثابت نہیں ہو سکتی۔ سور یہ گیتا میں ششٹ اوڈیت کا ذکر پایا جاتا ہے (۳۰-۳۱) اور کئی جگہ پر بھگو دگیتا کا ہی طریقہ دلیل لیا ہوا سا جان پڑتا ہے (۱-۳۸) اس لئے یہ گرنہ بھی بہت پیچھے شکر آچاریہ کے بھی بعد بنایا گیا ہو گا۔

طریق تنقید کے طریقے اندرونی و بیرونی تنقید

از خود ثابت ہے۔ اسی لئے زمانہ قدیم کے ویدک دھرمی پنڈتوں نے دیگر گیتاؤں کی طرف کچھ زیادہ توجہ نہیں کی۔ آدو وہ بھگو دگیتا ہی کی تنقید کرنے اور اسی کے اصول اپنے عزیز و اقارب کو سمجھانے میں اپنی کامیابی مانتے گئے۔ کسی تصنیف کی تنقید دو طریق پر کی جاتی ہے۔ ایک اندرونی اور دوسری بیرونی۔ پوری تصنیف کا مطالعہ کر کے اس کا جوہر۔ راز۔ پوشیدہ مطالب اور مقاصد ڈھونڈ ڈھ۔ نکالنا اندرونی تنقید یا امتحان ہے۔ تصنیف زیر بحث کو کس نے اور کب بنایا۔ اس کی زبان میں موج اور لطافت ہے یا کہ محض خشک اور غیر دلچسپ۔ شاعرانہ نقطہ خیال سے اس میں کچھ حلاوت اور دلا دیری پائی جاتی ہے یا نہیں۔ ترتیب الفاظ میں قواعد صرف و نحو کو زیر نظر رکھا گیا ہے۔ یا اس میں بہت سے مشہور محاورے استعمال کئے گئے ہیں۔ اس میں جن جن مذاہب۔ مقامات اور اشخاص کا تذکرہ ہے۔ ان سے اس کے عہد تصنیف اور اس زمانہ کے حالات مجلسی کا کچھ اندازہ لگتا ہے یا نہیں۔ وہ خیالات جن کا تصنیف میں اظہار کیا گیا ہے۔ آزادانہ ہیں یا کہیں سے چرائے ہوئے۔ اگر اس میں دوسروں کے خیالات بھرے ہیں تو وہ کن کے ہیں۔ اور کہاں سے لئے گئے ہیں وغیرہ وغیرہ امور کی چھان بین کو بیرونی تنقید یا امتحان کہتے ہیں جن قدیم عالموں نے گیتا پر ٹیکہ اور بھاشا لکھا ہے۔ انہوں نے مذکورہ بالا بیرونی باتوں پر زیادہ توجہ نہیں دی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ لوگ گیتا جیسے لاثانی گرنہ کی جانچ کرنے کے وقت مندرجہ بالا بیرونی امور پر توجہ دینے کو بالکل ایسا ہی سمجھتے تھے جیسے کوئی انسان کسی نہایت اعلیٰ خوشبودار پھول کو پا کر اس کے رنگ۔ خوبصورتی۔ خوشبو وغیرہ کے متعلق تو کچھ بھی غور نہ کرے اور صرف اسکی پنکھڑیاں۔

لے مذکورہ بالا مختلف گیتاؤں اور بھگو دگیتا کو شری بیت ہری رگمونا تھ بھاگوت آج کل پونا سے شائع کر رہے ہیں۔

دیگر گیتاؤں کا تذکرہ

لیکن سات سوشلوگوں کی جھگڑ گیتا کو ہی گیتا نہیں کہتے۔ علم حقیقت (گیان) سے تعلق میں موکش پررب کے چند متفرق ادھیائوں کو پنچل گیتا۔ شنپاک گیتا۔ منی گیتا۔ بودھیہ گیتا۔ وچھبھو گیتا۔ ہاربت گیتا۔ برتر گیتا۔ پرشر گیتا اور ہنس گیتا کہتے ہیں۔ اشو مہدھ پررب میں انو گیتا کے ایک حصے کا خاص نام "برہمن گیتا" ہے۔ انکے علاوہ ابھو گیتا اشیا کر گیتا۔ ایشور گیتا۔ اتر گیتا۔ کپل گیتا۔ کنیش گیتا۔ دیوی گیتا۔ پاندو گیتا۔ سوربہ گیتا وغیرہ بہت سی گیتا میں مشہور ہیں۔ ان سے کچھ تو آزادانہ طریق پر تیار کی گئی ہیں۔ اور باقی مختلف پورانوں سے لی گئی ہیں۔ مثلاً شو پوران کے آخری کرپڑا گھنڈ کے ۱۳۸۔ ۱۴۸ تک ادھیائوں میں کنیش گیتا لکھی گئی ہے۔ اسے اگر کچھ اول بدل سے جھگڑ گیتا کی نقل کہیں تو چنداں مضائقہ نہیں ہے۔

کروم پوران کے اتر بھاگ کے پہلے گھلہ ادھیائوں میں ایشور گیتا ہے۔ اس کے بعد وہاں گیتا کا آغاز ہوا ہے۔ سکند پوران میں سوت شگھنٹا کے چوتھے یعنی نیگہ و بھو گھنڈ کے ابتدائی بھاگ کے شروع میں (۱ سے ۱۲) ادھیائے تک) برہم گیتا ہے۔ اور اسکے بعد ۸۔ ادھیائوں میں سوت گیتا ہے۔ یہ تو ہوئی ایک برہم گیتا۔ دوسری ایک اور بھی برہم گیتا ہے جو یوگ و ششٹ کے نروان پر کرن کے آخری نصف دسگ ۱۳۸ سے ۸۱ تک) میں آگئی ہے۔ ہم گیتا تین طرح کی ہے پہلی وشنو پوران کے تیسرے ایش کے ساتویں ادھیائے میں۔ دوسری آگنی پوران کے تیسرے گھنڈ کے ۳۸۱ ویں ادھیائے میں۔ اور تیسری نرسنگھ پوران کے آٹھویں ادھیائے میں۔

یہی حال رام گیتا کا ہے۔ ہمارا شرم میں جو رام گیتا مرقع ہے وہ ادھیائے رامائیک کے اتر کا ند کے پانچویں سرگ میں ہے۔ اور یہ ادھیائے رامائیک برہما پند پوران کا ایک حصہ مانا جاتا ہے۔ لیکن اس کے علاوہ ایک دوسری رام گیتا گور و گیان و ششٹ۔ تنورا مائیک نامی گھنڈ میں ہے۔ جو مدراس کی طرف مرقع ہے۔ یہ گرنہ ویدانت و شے پر لکھا گیا ہے۔ اس میں گیان۔ آپاستا اور کرم کے متعلق تین کا ند ہیں۔ اس کے آپاستا کا ند کے دوسرے پاد کے پہلے اٹھارہ ادھیائوں میں رام گیتا ہے۔ اور کرم کا ند کے تیسرے پاد کے پہلے پانچ ادھیائوں میں سوربہ گیتا ہے۔ کہتے ہیں کہ شو گیتا پدم پوران کے پاتال گھنڈ میں ہے۔ اس پوران کی جو اشاعت پونا کے آئند شرم میں چھپی ہے۔ اس میں شو گیتا نہیں ہے۔ پندت جو الا پر شا دے اپنے اشٹادش پوران و رشن گرنہ میں تحریر کیا ہے۔ کہ شو گیتا گوڑ کے پدم پوران میں ہے۔ نادر پوران میں دیگر پورانوں کے ساتھ ساتھ پدم پوران کی بھی جو فہرست مضامین دی گئی ہے۔ اس میں شو گیتا کا ذکر پایا جاتا ہے۔ شری مد بھاگوت پوران کے گیارہویں سکندھ کے تیرھویں ادھیائے میں ہنس گیتا اور تیئیسویں ادھیائے میں جھگڑ گیتا لکھی گئی ہے۔ تیسرے سکندھ کے کپل آپا گھیان (۲۳۲۔ ۲۳۳) کو کئی لوگ کپل گیتا کہتے ہیں۔ لیکن کپل گیتا نام کی چھپی ہوئی ایک علیحدہ پٹ تک بھی ہمارے دیکھنے میں آئی ہے جس میں پٹ یوگ کا زیادہ تر ذکر کیا گیا ہے اور لکھا ہے کہ یہ کپل گیتا پدم پوران سے لی گئی ہے۔ لیکن یہ گیتا پدم پوران میں ہے ہی نہیں۔ اس میں ایک جگہ پر (۴۔ ۷) میں جنگ اور مصروفیوں کا بھی ذکر کیا گیا ہے جس سے کہتا پڑتا ہے کہ یہ گیتا اسلامی عہد حکومت کے بعد کی ہوگی۔ بھاگوت پوران ہی کے مانند دیوی بھاگوت میں بھی ساتویں سکندھ کے ۳۱ سے ۷۰۔ ادھیائے تک ایک گیتا ہے۔ جسے دیوی سے ہی جانے کے باعث دیوی گیتا کہتے ہیں۔ خود جھگڑ گیتا کا ہی خلاصہ آگنی پوران کے تیسرے گھنڈ کے ۳۸۰ ویں ادھیائے میں۔ نیز گرو پوران کے پور و گھنڈ کے ۲۸۲ ویں ادھیائے میں دیا ہوا ہے۔ اسی طرح کہا جاتا ہے کہ و ششٹ جی نے جو آپدیش رام چندر جی کو دیا تھا۔ اسی کو یوگ و ششٹ کہتے ہیں۔ لیکن اس گرنہ کے آخری (نروان) پر کرن میں ارجن آپا گھیان بھی شامل ہے جس میں اس جھگڑ گیتا کا خلاصہ دیا گیا ہے۔ جسے جھگوان کرشن نے (رجن سے کہا تھا۔ اس آپا گھیان میں بھاگوت گیتا کے بہت سے شلوک جیوں کے تیوں پائے جاتے ہیں۔ (یوگ و ششٹ ۲ پررب سرگ ۵۲۔ ۵۸) اور کہا جا چکا ہے کہ پوتہ میں شائع شدہ پدم پوران میں شو گیتا نہیں ملتی۔ لیکن اس کے ملنے پر بھی اس کے اتر گھنڈ کے ۱۸۸۔ ۱۸۹۔ ادھیائے تک جھگڑ گیتا کے حاتم کا بیان ہے۔ اور جھگڑ گیتا کے ہر ایک ادھیائے کے حاتم کے ذکر میں ایک ایک ادھیائے ہے اور اس کے متعلق روایات بھی بیان کی گئی ہیں۔ اس کے علاوہ وراہ پوران میں ایک گیتا حاتم ہے۔ اور شو پوران اور ویو پوران میں بھی گیتا حاتم کہا جاتا ہے۔ لیکن کلکتہ کے چھپے ہوئے ویو پوران میں یہ حاتم بھی نہیں ملا۔ جھگڑ گیتا کی چھپی ہوئی کاپیوں کے شروع میں گیتا دھیان کے عنوان سے شلوگوں کا ایک باب پایا جاتا ہے۔ نہیں معلوم یہ کہاں سے لیا گیا ہے۔ لیکن اس کا "بھیشم ورون تھا جید رتھ بلا" والا شلوک حضور سے میر پھیر کے ساتھ حل ہی میں شائع شدہ "ارو بھنگ" نامی نانک مہنت فقیر بھاس کو دی میں دیا ہوا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دھیان بھاس کو ہی کے زمانہ کے بعد سے رائج ہوا ہے۔ کیونکہ یہ ماننے کی نسبت کہ بھاس جیسے مشہور شاعر نے اس شلوک کو گیتا دھیان سے لیا ہو۔ یہ کہنا زیادہ مناسب اور مدلل ہوگا۔ کہ گیتا دھیان کی رچنا مختلف مقامات سے لے ہوئے اور کچھ نئے بنائے ہوئے شلوگوں سے لی گئی ہے۔ بھاس کو ہی کالی داس

ہے جس میں برہم دیو کے مختلف جنموں میں یعنی مختلف کپوں میں بھاگوت دھرم کے سلسلے کا ذکر کیا گیا ہے۔ آؤر آخر میں یہہ کہا گیا ہے کہ برہم دیو کے موجودہ جنم کے ترتیباً ایک میں بھاگوت دھرم نے دو سو اَن۔ متو آؤر اکشوا کو کے سلسلے سے پرچار پایا ہے۔ (مہا بھارت شانتی پرپ ۳۷۸-۵۱-۵۲) یہ سلسلہ گیتا میں دئے ہوئے مذکورہ بالا سلسلے سے ملتا ہے۔ (گیتا ۱-۴۲) پرچار (تشریح و یکھو) دو مختلف دھرموں کا سلسلہ ایک ہونا ممکن نہیں ہے۔ اس لئے اس تسلسل کے ایک ہی ہونے کی وجہ سے آسانی یہ خیال کیا جاسکتا ہے کہ گیتا دھرم آؤر بھاگوت دھرم یہ دونوں درحقیقت ایک ہی ہیں۔ ان دونوں دھرموں کا اس طرح ایک ہونا صرف قیاس ہی پر مبنی نہیں۔ بلکہ نارائشی یا بھاگوت دھرم بیان کرتے ہوئے ویشم پائٹ جی راجہ پنچے سے کہتے ہیں۔ کہ لے راجاؤں سریشٹ ججے۔ یہی اعلا بھاگوت دھرم حسب طریق آؤر مختصر طور پر ہری گیتا یعنی بھاگوت گیتا میں تجھے پہلے بھی بتلایا گیا ہے؟ (شانتی پرپ ۱۰۰-۳۴۶) اس کے بعد ایک ادھیاء چھوڑ کر دوسرے ادھیاء (۸-۳۴۸) میں نارائشی دھرم کے متعلق پھر صاف الفاظ میں یہ کہا گیا ہے۔ کہ کورو پانڈوکے جنگ کے دوران میں جب آرجن بد دل ہو گیا تھا۔ تب خود بھگوان نے اُسے یہ آپدیش کیا تھا۔ اس سے یہ صاف ظاہر ہے۔ کہ ہری گیتا سے گیتا ہی مطلب ہے۔ گورو پریم پراد پرہی مریدی کے سلسلے کی یکسانیت کے علاوہ ہمیں یہ بات بھی دھیان میں رکھنی چاہئے۔ کہ جس بھاگوت دھرم یا نارائشی دھرم کے متعلق دوسرے کہا گیا ہے۔ کہ وہی گیتا کا تلقین کردہ مقصد ہے۔ اسی کو سوانت یا اکانٹاک دھرم بھی کہا ہے۔ اس پر غور کرتے ہوئے (شانتی ۳۴۷-۸۰-۸۱) دو لکشمں لکھے گئے ہیں ۴

یہ نارائشی دھرم طریق عمل (پروڈرٹی مارگ) کا ہو کر بھی آؤر گون (تناخ) ماننے والا یعنی مکمل نجات دلانے والا ہے۔ پھر اس بات کا ذکر کیا گیا ہے کہ یہ طریق عمل کا دھرم ہے۔ پروڈرٹی کا یہ ارتھ صاف ہے۔ کہ سنیاس لئے بغیر ہی ایک شخص مرتے دم تک چاروں ورثوں کے مقررہ فریضے غرضاً نہ طور (نشکام) پر کرتا رہے۔ اس لئے یہ صاف ظاہر ہے کہ گیتا میں جو آپدیش آرجن کو دیا گیا ہے۔ وہ بھاگوت دھرم کا ہے۔ اور اس کو مہا بھارت کا مصنف طریق عمل کا ہی مانتا ہے۔ کیونکہ مذکورہ بالا دھرم بھی طریق عمل کا ہی ہے۔ بایں ہمہ اگر یہ کہا جائے کہ گیتا کے طریق عمل کا ہی نام بھاگوت دھرم ہے۔ تو یہ بھی ٹھیک نہ ہو گا کیونکہ ویشم پائٹ نے جنچے سے پھر بھی کہا ہے۔ کہ ہے راجہ! جیتوں یعنی سنیاسیوں کے ترک عمل (نورٹی مارگ) کا دھرم بھی تجھے پہلے بھگوت گیتا میں بھاگوت دھرم کے ساتھ ساتھ مختصر طور پر بتا دیا گیا ہے؟ لیکن اگرچہ گیتا میں طریق عمل کے ساتھ ہی جیتوں کا ترک عمل ہی بتایا گیا ہے۔ تو بھی منو اکشوا کو وغیرہ کے گیتا دھرم آپدیش کا جو دو تسلسل گیتا میں دیا گیا ہے۔ وہ ترک عمل کے حق میں نہیں ہو سکتا۔ وہ صرف بھاگوت دھرم ہی کے سلسلے سے ملتا ہے۔ غرضیکہ مذکورہ بالا اقتباسات سے مصنف مہا بھارت کا منشا یہی جان پڑتا ہے۔ کہ گیتا میں (آرجن کو جو آپدیش دیا گیا ہے وہ زیادہ تر متو۔ اکشوا کو وغیرہ کے سلسلے سے آئے ہوئے طریق عمل کی تعلیم دینے والے بھاگوت دھرم ہی کا ہے اور اس میں ترک عمل کا جو ذکر پایا جاتا ہے۔ وہ صرف جلد مقررہ کے طور پر ہے۔ پرتو پر یہ پرت پرت ہلا د وغیرہ بھگوتوں کی کتھاؤں سے آؤر بھاگوت میں بیان شدہ نشکام کرم کے بیان سے (دیکھو بھاگوت ۲-۲۲-۵۱-۵۲-۱۰-۲۳-آؤر ۱۱-۴-۶) یہ اچھی طرح معلوم ہو جاتا ہے۔ کہ مہا بھارت کا نارائشی دھرم آؤر بھاگوت پوران کا بھاگوت دھرم جس میں طریق عمل کی تعلیم دی گئی ہے۔ شروع میں درحقیقت دونوں ایک ہی ہیں ۴

گیتا آؤر بھاگوت کی تعلیم میں کیا فرق ہے؟ لیکن بھاگوت پوران کا بڑا مقصد یہ نہیں ہے۔ کہ وہ بھاگوت دھرم کے با افعال طریق عمل کے اصول کی تائید کرے۔ یہ تائید زیادہ تر مہا بھارت میں آؤر بالخصوص گیتا میں کی گئی ہے۔ لیکن اس تائید کے وقت بھاگوت دھرم کی بھگتی کا مناسب راز دکھانا بیکس جی بھول گئے تھے۔ اس لئے بھاگوت کے ابتدائی ادھیاءوں میں انہوں نے لکھا ہے۔ کہ (بھاگوت ۱-۵-۱۲) بنا بھگتی کے صرف نشکام کرم فضول ہے۔ یہ سوچ کہ آؤر مہا بھارت کی مذکورہ بالا کی کو پورا کرنے کے لئے بھاگوت پوران بعد میں تصنیف کیا گیا ہے۔ اس سے بھاگوت پوران کا خاص مقصد خاص طور پر ظاہر ہو سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بھاگوت میں طرح طرح کی ہری کتھا کہ بھاگوت دھرم کی بھگوت بھگتی کے ماتم کو جیسی تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ ویسا بھاگوت دھرم کے اس پہلو پر اس میں بحث نہیں کی گئی جس کا تعلق اعمال و افعال سے ہے۔ زیادہ کیا کہیں۔ بھاگوت کا مصنف یہاں تک کہتا ہے کہ بغیر بھگتی کے سب کرم یوگ (مشغولیت عمل) فضول ہے۔ (بھاگوت ۱-۵-۳۴) اس لئے گیتا کے مقصد کا یقینی طور پر پتہ لگانے کی غرض سے جس مہا بھارت میں گیتا کی گئی ہے اس لئے نارائشی یا کھیاں کا جیسا استعمال ہو سکتا ہے۔ ویسا بھاگوت دھرمی ہونے کے باوجود بھی بھاگوت پوران کا نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اس میں لے یہ تشریح نارائشی کرشن آپدیش میں بھی درج ہے۔ شایقین اس گر تھ کا ترجمہ کل ہونے تک اس میں ملاحظہ فرما سکتے ہیں ۴ (نارائشی)

گیتے میں مصروف ہو جانے یا جیسے کوئی شخص شہد کی مکھتوں کا شہد بھرا چمتہ پا کر صرف اس کے خانوں کے شمار کرنے میں ہی اپنا وقت برباد کر دے۔ لیکن اب خبری علماء کی دیکھا دیکھی ہمارے زمانہ حال کے عالم گیتا کی بیرونی تنقید بھی بہت کچھ کرنے لگے ہیں گیتا کے سنسکرت محاوروں کو دیکھ کر ایک شخص نے یہ اندازہ لگایا ہے کہ یہ کتاب حضرت عیسیٰ سے کئی صدی پہلے بن گئی ہوگی۔ اس لئے یہ ہم بالکل بے بنیاد ہو جاتا ہے کہ گیتا کا تھیکتی مارگ اس عیسائی مذہب سے لیا گیا ہے جو گیتا سے بہت کچھ رائج ہوا ہے۔ گیتا کے سولہویں ادھیائے میں جس مانتک کا ذکر ہے۔ اُسے بودھ مت سمجھ کر دوسرے نے گیتا کی تصنیف کا زمانہ بودھ کے بعد مانا ہے۔ تیسرے عالم کا قول ہے کہ تیرہویں ادھیائے میں برہم سوتر پر دوئی شچھو "شلوک میں برہم سوتر کا ذکر ہونے کی وجہ سے گیتا برہم سوتر کے بعد بنی ہوگی۔ اس کے خلاف کئی لوگ یہ بھی کہتے ہیں کہ برہم سوتر میں کئی مقامات پر گیتا ہی کا سہارا لیا گیا ہے جس سے گیتا کا اُس کے بعد تصنیف کیا جانا ثابت نہیں ہوتا۔ بعض یہ کہتے ہیں کہ میدان جنگ پر دوران جنگ میں ارجن کو سات سو شلوک کی گیتا سنانے کا وقت ملنا ممکن نہیں ہے۔ ہاں یہ ممکن ہے کہ سمری کرشن چندر نے ارجن کو سے آدھ بیاسی نے شکت سے ویشم پائین نے جنجے آدھ سوت نے شونک سے کہا ہو یا مصنف مہا بھارت نے ہی اس کو مفصل کہہ دیا ہو۔ گیتا کی تصنیف کے متعلق دل میں ایسے شکوک پیدا ہونے پر گیتا ساگر میں ڈبکی لگا کر کسی نے سات کسی نے اٹھائیس کسی نے چننیس اور کسی نے ستو مول شلوک گیتا کے ڈھونڈھ لکے ہیں۔

بعض تو یہاں تک کہتے ہیں کہ ارجن کو میدان جنگ میں گیتا کا برہم گمان بتلانے کی کوئی ضرورت ہی نہیں تھی۔ ویدانت کے مضمون کا یہ گرنہ پچھے سے مہا بھارت میں جوڑ دیا گیا ہوگا۔

یہ نہیں کہ بیرونی امتحان کی یہ سب باتیں بالکل فضول ہیں۔ مثلاً مذکورہ بالا پھول کی پنکھڑیاں اور شہد کے چھتے کی بات کو ہی لیجئے۔ علم نباتات کی رو سے غور کرنے کے موقع پر پھول کی پنکھڑیوں پر بھی ضرور ہی غور کرنا پڑتا ہے اسی طرح ریاضی کی مدد سے یہ ثابت کیا گیا ہے کہ شہد کی مکھتوں کے چھتے میں جو خانے ہوتے ہیں۔ ان کی صورت ایسی ہوتی ہے کہ شہد کی مجموعی مقدار تو کم ہونے نہیں پاتی۔ اور باہر کے شول کا رقبہ بہت کم ہو جاتا ہے جس سے موم کی مقدار کم ہو جاتی ہے۔ اسی طرح کے فوائد پر نظر دیتے ہوئے ہم نے بھی گیتا کی بیرونی تنقید کی ہے۔ اور اس کی عظمت ظاہر کرنے والے چند سعدھانتوں پر اس گرنہ کے آخر میں غور کیا گیا ہے لیکن جن کو گرنہ کا راز ہی معلوم کرنا ہے ان کے لئے بیرونی تنقید کے جھگڑے میں پڑنا غیر ضروری ہے۔ سمر سونی (علم اور تقریر کی دیوی) کے رازوں کو جاننے والوں اور اس کی سطحی اور بیرونی باتوں کے متلاشیوں میں جو فرق ہے۔ اسے مراری کوئی (ایک سنسکرت شاعر) نے نہایت خوبصورتی کے ساتھ اس طرح ظاہر کیا ہے۔ کہ

سمندر کی گہرائی جاننے کی اگر خواہش ہو تو کس سے سیکھا جائے؟ اس میں شک نہیں کہ رام اور راون کے جنگ کے وقت سینکڑوں بہادر یا مرد دھڑا دھڑ سمندر پر سے کودتے ہوئے نکالیں چلے گئے تھے۔ لیکن ان میں سے کتنوں کو سمندر کی گہرائی کا علم ہے۔ ایک پہنچ گیا تھا۔ وہی مندر پھل پر بہت سمندر کی گہرائی کو جان سکتا ہے۔

مراری کوئی کے اس قول کے مطابق گیتا کا راز جاننے کے لئے اب ہمیں ان پتہ توں اور آجاریوں کے گرنہ قوں کی طرف دیکھنا دینا چاہئے۔ جنہوں نے گیتا کے بحرے پایاں کو متھا ہے۔ ان عالموں میں مہا بھارت کے مصنف کا درجہ سب سے اعلیٰ ہے۔ غرضیکہ آج کل جو گیتا مشہور ہے۔ اس کے مصنف بھی ایک طرح سے وہی کہے جاسکتے ہیں۔ اس لئے پہلے انہیں کی رائے کے مطابق مختصراً گیتا کا مقصد ظاہر کیا جائے گا۔

گیتا کا مقصد س جی کے نقطہ خیال سے

کیا گیا ہے۔ وہ عام طور پر بھاگوت دھرم یعنی بھگوان کے چلائے ہوئے دھرم کے متعلق ہوگا۔ کیونکہ شری کرشن کو شری بھگوان کا نام اکثر بھاگوت دھرم میں بھی دیا جاتا ہے۔ یہ آپدیش کچھ نیا نہیں ہے۔ زمانہ قدیم میں ہی آپدیش بھگوان نے ووسوان کو ووسوان نے منو کو۔ اور منو نے اکشوا کو کو کیا تھا۔ یہ بات گیتا کے چوتھے

ادھیائے کے شروع (۱-۳) میں درج ہے مہا بھارت شانتی پرپ کے آخر میں نارائشی یعنی بھاگوت دھرم کا مفصل بیان ہے آج کل ایک سات شلوک کی گیتا شائع ہوئی ہے۔ اس میں صرف مندرجہ ذیل سات شلوک ہیں۔ (۱) گیتا ۸-۱۶ (۲) ۱۱-۱۶ (۳) ۱۲-۱۳ (۴) ۱۵-۱۸ (۵) ۱۵-۱۶ (۶) ۱۵-۱۸ (۷) ۱۵-۱۸ (۸) ۱۵-۱۸ (۹) ۱۵-۱۸ (۱۰) ۱۵-۱۸ (۱۱) ۱۵-۱۸ (۱۲) ۱۵-۱۸ (۱۳) ۱۵-۱۸ (۱۴) ۱۵-۱۸ (۱۵) ۱۵-۱۸ (۱۶) ۱۵-۱۸ (۱۷) ۱۵-۱۸ (۱۸) ۱۵-۱۸ (۱۹) ۱۵-۱۸ (۲۰) ۱۵-۱۸ (۲۱) ۱۵-۱۸ (۲۲) ۱۵-۱۸ (۲۳) ۱۵-۱۸ (۲۴) ۱۵-۱۸ (۲۵) ۱۵-۱۸ (۲۶) ۱۵-۱۸ (۲۷) ۱۵-۱۸ (۲۸) ۱۵-۱۸ (۲۹) ۱۵-۱۸ (۳۰) ۱۵-۱۸ (۳۱) ۱۵-۱۸ (۳۲) ۱۵-۱۸ (۳۳) ۱۵-۱۸ (۳۴) ۱۵-۱۸ (۳۵) ۱۵-۱۸ (۳۶) ۱۵-۱۸ (۳۷) ۱۵-۱۸ (۳۸) ۱۵-۱۸ (۳۹) ۱۵-۱۸ (۴۰) ۱۵-۱۸ (۴۱) ۱۵-۱۸ (۴۲) ۱۵-۱۸ (۴۳) ۱۵-۱۸ (۴۴) ۱۵-۱۸ (۴۵) ۱۵-۱۸ (۴۶) ۱۵-۱۸ (۴۷) ۱۵-۱۸ (۴۸) ۱۵-۱۸ (۴۹) ۱۵-۱۸ (۵۰) ۱۵-۱۸ (۵۱) ۱۵-۱۸ (۵۲) ۱۵-۱۸ (۵۳) ۱۵-۱۸ (۵۴) ۱۵-۱۸ (۵۵) ۱۵-۱۸ (۵۶) ۱۵-۱۸ (۵۷) ۱۵-۱۸ (۵۸) ۱۵-۱۸ (۵۹) ۱۵-۱۸ (۶۰) ۱۵-۱۸ (۶۱) ۱۵-۱۸ (۶۲) ۱۵-۱۸ (۶۳) ۱۵-۱۸ (۶۴) ۱۵-۱۸ (۶۵) ۱۵-۱۸ (۶۶) ۱۵-۱۸ (۶۷) ۱۵-۱۸ (۶۸) ۱۵-۱۸ (۶۹) ۱۵-۱۸ (۷۰) ۱۵-۱۸ (۷۱) ۱۵-۱۸ (۷۲) ۱۵-۱۸ (۷۳) ۱۵-۱۸ (۷۴) ۱۵-۱۸ (۷۵) ۱۵-۱۸ (۷۶) ۱۵-۱۸ (۷۷) ۱۵-۱۸ (۷۸) ۱۵-۱۸ (۷۹) ۱۵-۱۸ (۸۰) ۱۵-۱۸ (۸۱) ۱۵-۱۸ (۸۲) ۱۵-۱۸ (۸۳) ۱۵-۱۸ (۸۴) ۱۵-۱۸ (۸۵) ۱۵-۱۸ (۸۶) ۱۵-۱۸ (۸۷) ۱۵-۱۸ (۸۸) ۱۵-۱۸ (۸۹) ۱۵-۱۸ (۹۰) ۱۵-۱۸ (۹۱) ۱۵-۱۸ (۹۲) ۱۵-۱۸ (۹۳) ۱۵-۱۸ (۹۴) ۱۵-۱۸ (۹۵) ۱۵-۱۸ (۹۶) ۱۵-۱۸ (۹۷) ۱۵-۱۸ (۹۸) ۱۵-۱۸ (۹۹) ۱۵-۱۸ (۱۰۰) ۱۵-۱۸ (۱۰۱) ۱۵-۱۸ (۱۰۲) ۱۵-۱۸ (۱۰۳) ۱۵-۱۸ (۱۰۴) ۱۵-۱۸ (۱۰۵) ۱۵-۱۸ (۱۰۶) ۱۵-۱۸ (۱۰۷) ۱۵-۱۸ (۱۰۸) ۱۵-۱۸ (۱۰۹) ۱۵-۱۸ (۱۱۰) ۱۵-۱۸ (۱۱۱) ۱۵-۱۸ (۱۱۲) ۱۵-۱۸ (۱۱۳) ۱۵-۱۸ (۱۱۴) ۱۵-۱۸ (۱۱۵) ۱۵-۱۸ (۱۱۶) ۱۵-۱۸ (۱۱۷) ۱۵-۱۸ (۱۱۸) ۱۵-۱۸ (۱۱۹) ۱۵-۱۸ (۱۲۰) ۱۵-۱۸ (۱۲۱) ۱۵-۱۸ (۱۲۲) ۱۵-۱۸ (۱۲۳) ۱۵-۱۸ (۱۲۴) ۱۵-۱۸ (۱۲۵) ۱۵-۱۸ (۱۲۶) ۱۵-۱۸ (۱۲۷) ۱۵-۱۸ (۱۲۸) ۱۵-۱۸ (۱۲۹) ۱۵-۱۸ (۱۳۰) ۱۵-۱۸ (۱۳۱) ۱۵-۱۸ (۱۳۲) ۱۵-۱۸ (۱۳۳) ۱۵-۱۸ (۱۳۴) ۱۵-۱۸ (۱۳۵) ۱۵-۱۸ (۱۳۶) ۱۵-۱۸ (۱۳۷) ۱۵-۱۸ (۱۳۸) ۱۵-۱۸ (۱۳۹) ۱۵-۱۸ (۱۴۰) ۱۵-۱۸ (۱۴۱) ۱۵-۱۸ (۱۴۲) ۱۵-۱۸ (۱۴۳) ۱۵-۱۸ (۱۴۴) ۱۵-۱۸ (۱۴۵) ۱۵-۱۸ (۱۴۶) ۱۵-۱۸ (۱۴۷) ۱۵-۱۸ (۱۴۸) ۱۵-۱۸ (۱۴۹) ۱۵-۱۸ (۱۵۰) ۱۵-۱۸ (۱۵۱) ۱۵-۱۸ (۱۵۲) ۱۵-۱۸ (۱۵۳) ۱۵-۱۸ (۱۵۴) ۱۵-۱۸ (۱۵۵) ۱۵-۱۸ (۱۵۶) ۱۵-۱۸ (۱۵۷) ۱۵-۱۸ (۱۵۸) ۱۵-۱۸ (۱۵۹) ۱۵-۱۸ (۱۶۰) ۱۵-۱۸ (۱۶۱) ۱۵-۱۸ (۱۶۲) ۱۵-۱۸ (۱۶۳) ۱۵-۱۸ (۱۶۴) ۱۵-۱۸ (۱۶۵) ۱۵-۱۸ (۱۶۶) ۱۵-۱۸ (۱۶۷) ۱۵-۱۸ (۱۶۸) ۱۵-۱۸ (۱۶۹) ۱۵-۱۸ (۱۷۰) ۱۵-۱۸ (۱۷۱) ۱۵-۱۸ (۱۷۲) ۱۵-۱۸ (۱۷۳) ۱۵-۱۸ (۱۷۴) ۱۵-۱۸ (۱۷۵) ۱۵-۱۸ (۱۷۶) ۱۵-۱۸ (۱۷۷) ۱۵-۱۸ (۱۷۸) ۱۵-۱۸ (۱۷۹) ۱۵-۱۸ (۱۸۰) ۱۵-۱۸ (۱۸۱) ۱۵-۱۸ (۱۸۲) ۱۵-۱۸ (۱۸۳) ۱۵-۱۸ (۱۸۴) ۱۵-۱۸ (۱۸۵) ۱۵-۱۸ (۱۸۶) ۱۵-۱۸ (۱۸۷) ۱۵-۱۸ (۱۸۸) ۱۵-۱۸ (۱۸۹) ۱۵-۱۸ (۱۹۰) ۱۵-۱۸ (۱۹۱) ۱۵-۱۸ (۱۹۲) ۱۵-۱۸ (۱۹۳) ۱۵-۱۸ (۱۹۴) ۱۵-۱۸ (۱۹۵) ۱۵-۱۸ (۱۹۶) ۱۵-۱۸ (۱۹۷) ۱۵-۱۸ (۱۹۸) ۱۵-۱۸ (۱۹۹) ۱۵-۱۸ (۲۰۰) ۱۵-۱۸ (۲۰۱) ۱۵-۱۸ (۲۰۲) ۱۵-۱۸ (۲۰۳) ۱۵-۱۸ (۲۰۴) ۱۵-۱۸ (۲۰۵) ۱۵-۱۸ (۲۰۶) ۱۵-۱۸ (۲۰۷) ۱۵-۱۸ (۲۰۸) ۱۵-۱۸ (۲۰۹) ۱۵-۱۸ (۲۱۰) ۱۵-۱۸ (۲۱۱) ۱۵-۱۸ (۲۱۲) ۱۵-۱۸ (۲۱۳) ۱۵-۱۸ (۲۱۴) ۱۵-۱۸ (۲۱۵) ۱۵-۱۸ (۲۱۶) ۱۵-۱۸ (۲۱۷) ۱۵-۱۸ (۲۱۸) ۱۵-۱۸ (۲۱۹) ۱۵-۱۸ (۲۲۰) ۱۵-۱۸ (۲۲۱) ۱۵-۱۸ (۲۲۲) ۱۵-۱۸ (۲۲۳) ۱۵-۱۸ (۲۲۴) ۱۵-۱۸ (۲۲۵) ۱۵-۱۸ (۲۲۶) ۱۵-۱۸ (۲۲۷) ۱۵-۱۸ (۲۲۸) ۱۵-۱۸ (۲۲۹) ۱۵-۱۸ (۲۳۰) ۱۵-۱۸ (۲۳۱) ۱۵-۱۸ (۲۳۲) ۱۵-۱۸ (۲۳۳) ۱۵-۱۸ (۲۳۴) ۱۵-۱۸ (۲۳۵) ۱۵-۱۸ (۲۳۶) ۱۵-۱۸ (۲۳۷) ۱۵-۱۸ (۲۳۸) ۱۵-۱۸ (۲۳۹) ۱۵-۱۸ (۲۴۰) ۱۵-۱۸ (۲۴۱) ۱۵-۱۸ (۲۴۲) ۱۵-۱۸ (۲۴۳) ۱۵-۱۸ (۲۴۴) ۱۵-۱۸ (۲۴۵) ۱۵-۱۸ (۲۴۶) ۱۵-۱۸ (۲۴۷) ۱۵-۱۸ (۲۴۸) ۱۵-۱۸ (۲۴۹) ۱۵-۱۸ (۲۵۰) ۱۵-۱۸ (۲۵۱) ۱۵-۱۸ (۲۵۲) ۱۵-۱۸ (۲۵۳) ۱۵-۱۸ (۲۵۴) ۱۵-۱۸ (۲۵۵) ۱۵-۱۸ (۲۵۶) ۱۵-۱۸ (۲۵۷) ۱۵-۱۸ (۲۵۸) ۱۵-۱۸ (۲۵۹) ۱۵-۱۸ (۲۶۰) ۱۵-۱۸ (۲۶۱) ۱۵-۱۸ (۲۶۲) ۱۵-۱۸ (۲۶۳) ۱۵-۱۸ (۲۶۴) ۱۵-۱۸ (۲۶۵) ۱۵-۱۸ (۲۶۶) ۱۵-۱۸ (۲۶۷) ۱۵-۱۸ (۲۶۸) ۱۵-۱۸ (۲۶۹) ۱۵-۱۸ (۲۷۰) ۱۵-۱۸ (۲۷۱) ۱۵-۱۸ (۲۷۲) ۱۵-۱۸ (۲۷۳) ۱۵-۱۸ (۲۷۴) ۱۵-۱۸ (۲۷۵) ۱۵-۱۸ (۲۷۶) ۱۵-۱۸ (۲۷۷) ۱۵-۱۸ (۲۷۸) ۱۵-۱۸ (۲۷۹) ۱۵-۱۸ (۲۸۰) ۱۵-۱۸ (۲۸۱) ۱۵-۱۸ (۲۸۲) ۱۵-۱۸ (۲۸۳) ۱۵-۱۸ (۲۸۴) ۱۵-۱۸ (۲۸۵) ۱۵-۱۸ (۲۸۶) ۱۵-۱۸ (۲۸۷) ۱۵-۱۸ (۲۸۸) ۱۵-۱۸ (۲۸۹) ۱۵-۱۸ (۲۹۰) ۱۵-۱۸ (۲۹۱) ۱۵-۱۸ (۲۹۲) ۱۵-۱۸ (۲۹۳) ۱۵-۱۸ (۲۹۴) ۱۵-۱۸ (۲۹۵) ۱۵-۱۸ (۲۹۶) ۱۵-۱۸ (۲۹۷) ۱۵-۱۸ (۲۹۸) ۱۵-۱۸ (۲۹۹) ۱۵-۱۸ (۳۰۰) ۱۵-۱۸ (۳۰۱) ۱۵-۱۸ (۳۰۲) ۱۵-۱۸ (۳۰۳) ۱۵-۱۸ (۳۰۴) ۱۵-۱۸ (۳۰۵) ۱۵-۱۸ (۳۰۶) ۱۵-۱۸ (۳۰۷) ۱۵-۱۸ (۳۰۸) ۱۵-۱۸ (۳۰۹) ۱۵-۱۸ (۳۱۰) ۱۵-۱۸ (۳۱۱) ۱۵-۱۸ (۳۱۲) ۱۵-۱۸ (۳۱۳) ۱۵-۱۸ (۳۱۴) ۱۵-۱۸ (۳۱۵) ۱۵-۱۸ (۳۱۶) ۱۵-۱۸ (۳۱۷) ۱۵-۱۸ (۳۱۸) ۱۵-۱۸ (۳۱۹) ۱۵-۱۸ (۳۲۰) ۱۵-۱۸ (۳۲۱) ۱۵-۱۸ (۳۲۲) ۱۵-۱۸ (۳۲۳) ۱۵-۱۸ (۳۲۴) ۱۵-۱۸ (۳۲۵) ۱۵-۱۸ (۳۲۶) ۱۵-۱۸ (۳۲۷) ۱۵-۱۸ (۳۲۸) ۱۵-۱۸ (۳۲۹) ۱۵-۱۸ (۳۳۰) ۱۵-۱۸ (۳۳۱) ۱۵-۱۸ (۳۳۲) ۱۵-۱۸ (۳۳۳) ۱۵-۱۸ (۳۳۴) ۱۵-۱۸ (۳۳۵) ۱۵-۱۸ (۳۳۶) ۱۵-۱۸ (۳۳۷) ۱۵-۱۸ (۳۳۸) ۱۵-۱۸ (۳۳۹) ۱۵-۱۸ (۳۴۰) ۱۵-۱۸ (۳۴۱) ۱۵-۱۸ (۳۴۲) ۱۵-۱۸ (۳۴۳) ۱۵-۱۸ (۳۴۴) ۱۵-۱۸ (۳۴۵) ۱۵-۱۸ (۳۴۶) ۱۵-۱۸ (۳۴۷) ۱۵-۱۸ (۳۴۸) ۱۵-۱۸ (۳۴۹) ۱۵-۱۸ (۳۵۰) ۱۵-۱۸ (۳۵۱) ۱۵-۱۸ (۳۵۲) ۱۵-۱۸ (۳۵۳) ۱۵-۱۸ (۳۵۴) ۱۵-۱۸ (۳۵۵) ۱۵-۱۸ (۳۵۶) ۱۵-۱۸ (۳۵۷) ۱۵-۱۸ (۳۵۸) ۱۵-۱۸ (۳۵۹) ۱۵-۱۸ (۳۶۰) ۱۵-۱۸ (۳۶۱) ۱۵-۱۸ (۳۶۲) ۱۵-۱۸ (۳۶۳) ۱۵-۱۸ (۳۶۴) ۱۵-۱۸ (۳۶۵) ۱۵-۱۸ (۳۶۶) ۱۵-۱۸ (۳۶۷) ۱۵-۱۸ (۳۶۸) ۱۵-۱۸ (۳۶۹) ۱۵-۱۸ (۳۷۰) ۱۵-۱۸ (۳۷۱) ۱۵-۱۸ (۳۷۲) ۱۵-۱۸ (۳۷۳) ۱۵-۱۸ (۳۷۴) ۱۵-۱۸ (۳۷۵) ۱۵-۱۸ (۳۷۶) ۱۵-۱۸ (۳۷۷) ۱۵-۱۸ (۳۷۸) ۱۵-۱۸ (۳۷۹) ۱۵-۱۸ (۳۸۰) ۱۵-۱۸ (۳۸۱) ۱۵-۱۸ (۳۸۲) ۱۵-۱۸ (۳۸۳) ۱۵-۱۸ (۳۸۴) ۱۵-۱۸ (۳۸۵) ۱۵-۱۸ (۳۸۶) ۱۵-۱۸ (۳۸۷) ۱۵-۱۸ (۳۸۸) ۱۵-۱۸ (۳۸۹) ۱۵-۱۸ (۳۹۰) ۱۵-۱۸ (۳۹۱) ۱۵-۱۸ (۳۹۲) ۱۵-۱۸ (۳۹۳) ۱۵-۱۸ (۳۹۴) ۱۵-۱۸ (۳۹۵) ۱۵-۱۸ (۳۹۶) ۱۵-۱۸ (۳۹۷) ۱۵-۱۸ (۳۹۸) ۱۵-۱۸ (۳۹۹) ۱۵-۱۸ (۴۰۰) ۱۵-۱۸ (۴۰۱) ۱۵-۱۸ (۴۰۲) ۱۵-۱۸ (۴۰۳) ۱۵-۱۸ (۴۰۴) ۱۵-۱۸ (۴۰۵) ۱۵-۱۸ (۴۰۶) ۱۵-۱۸ (۴۰۷) ۱۵-۱۸ (۴۰۸) ۱۵-۱۸ (۴۰۹) ۱۵-۱۸ (۴۱۰) ۱۵-۱۸ (۴۱۱) ۱۵-۱۸ (۴۱۲) ۱۵-۱۸ (۴۱۳) ۱۵-۱۸ (۴۱۴) ۱۵-۱۸ (۴۱۵) ۱۵-۱۸ (۴۱۶) ۱۵-۱۸ (۴۱۷) ۱۵-۱۸ (۴۱۸) ۱۵-۱۸ (۴۱۹) ۱۵-۱۸ (۴۲۰) ۱۵-۱۸ (۴۲۱) ۱۵-۱۸ (۴۲۲) ۱۵-۱۸ (۴۲۳) ۱۵-۱۸ (۴۲۴) ۱۵-۱۸ (۴۲۵) ۱۵-۱۸ (۴۲۶) ۱۵-۱۸ (۴۲۷) ۱۵-۱۸ (۴۲۸) ۱۵-۱۸ (۴۲۹) ۱۵-۱۸ (۴۳۰) ۱۵-۱۸ (۴۳۱) ۱۵-۱۸ (۴۳۲) ۱۵-۱۸ (۴۳۳) ۱۵-۱۸ (۴۳۴) ۱۵-۱۸ (۴۳۵) ۱۵-۱۸ (۴۳۶) ۱۵-۱۸ (۴۳۷) ۱۵-۱۸ (۴۳۸) ۱۵-۱۸ (۴۳۹) ۱۵-۱۸ (۴۴۰) ۱۵-۱۸ (۴۴۱) ۱۵-۱۸ (۴۴۲) ۱۵-۱۸ (۴۴۳) ۱۵-۱۸ (۴۴۴) ۱۵-۱۸ (۴۴۵) ۱۵-۱۸ (۴۴۶) ۱۵-۱۸ (۴۴۷) ۱۵-۱۸ (۴۴۸) ۱۵-۱۸ (۴۴۹) ۱۵-۱۸ (۴۵۰) ۱۵-۱۸ (۴۵۱) ۱۵-۱۸ (۴۵۲) ۱۵-۱۸ (۴۵۳) ۱۵-۱۸ (۴۵۴) ۱۵-۱۸ (۴۵۵) ۱۵-۱۸ (۴۵۶) ۱۵-۱۸ (۴۵۷) ۱۵-۱۸ (۴۵۸) ۱۵-۱۸ (۴۵۹) ۱۵-۱۸ (۴۶۰) ۱۵-۱۸ (۴۶۱) ۱۵-۱۸ (۴۶۲) ۱۵-۱۸ (۴۶۳) ۱۵-۱۸ (۴۶۴) ۱۵-۱۸ (۴۶۵) ۱۵-۱۸ (۴۶۶) ۱۵-۱۸ (۴۶۷) ۱۵-۱۸ (۴۶۸) ۱۵-۱۸ (۴۶۹) ۱۵-۱۸ (۴۷۰) ۱۵-۱۸ (۴۷۱) ۱۵-۱۸ (۴۷۲) ۱۵-۱۸ (۴۷۳) ۱۵-۱۸ (۴۷۴) ۱۵-۱۸ (۴۷۵) ۱۵-۱۸ (۴۷۶) ۱۵-۱۸ (۴۷۷) ۱۵-۱۸ (۴۷۸) ۱۵-۱۸ (۴۷۹) ۱۵-۱۸ (۴۸۰) ۱۵-۱۸ (۴۸۱) ۱۵-۱۸ (۴۸۲) ۱۵-۱۸ (۴۸۳) ۱۵-۱۸ (۴۸۴) ۱۵-۱۸ (۴۸۵) ۱۵-۱۸ (۴۸۶) ۱۵-۱۸ (۴۸۷) ۱۵-۱۸ (۴۸۸) ۱۵-۱۸ (۴۸۹) ۱۵-۱۸ (۴۹۰) ۱۵-۱۸ (۴۹۱) ۱۵-۱۸ (۴۹۲) ۱۵-۱۸ (۴۹۳) ۱۵-۱۸ (۴۹۴) ۱۵-۱۸ (۴۹۵) ۱۵-۱۸ (۴۹۶) ۱۵-۱۸ (۴۹۷) ۱۵-۱۸ (۴۹۸) ۱۵-۱۸ (۴۹۹) ۱۵-۱۸ (۵۰۰) ۱۵-۱۸ (۵۰۱) ۱۵-۱۸ (۵۰۲) ۱۵-۱۸ (۵۰۳) ۱۵-۱۸ (۵۰۴) ۱۵-۱۸ (۵۰۵) ۱۵-۱۸ (۵۰۶) ۱۵-۱۸ (۵۰۷) ۱۵-۱۸ (۵۰۸) ۱۵-۱۸ (۵۰۹) ۱۵-۱۸ (۵۱۰) ۱۵-۱۸ (۵۱۱) ۱۵-۱۸ (۵۱۲) ۱۵-۱۸ (۵۱۳) ۱۵-۱۸ (۵۱۴) ۱۵-۱۸ (۵۱۵) ۱۵-۱۸ (۵۱۶) ۱۵-۱۸ (۵۱۷) ۱۵-۱۸ (۵۱۸) ۱۵-۱۸ (۵۱۹) ۱۵-۱۸ (۵۲۰) ۱۵-۱۸ (۵۲۱) ۱۵-۱۸ (۵۲۲) ۱۵-۱۸ (۵۲۳) ۱۵-۱۸ (۵۲۴) ۱۵-۱۸ (۵۲۵) ۱۵-۱۸ (۵۲۶) ۱۵-۱۸ (۵۲۷) ۱۵-۱۸ (۵۲۸) ۱۵-۱۸ (۵۲۹) ۱۵-۱۸ (۵۳۰) ۱۵-۱۸ (۵۳۱) ۱۵-۱۸ (۵۳۲) ۱۵-۱۸ (۵۳۳) ۱۵-۱۸ (۵۳۴) ۱۵-۱۸ (۵۳۵) ۱۵-۱۸ (۵۳۶) ۱۵-۱۸ (۵۳۷) ۱۵-۱۸ (۵۳۸) ۱۵-۱۸ (۵۳۹) ۱۵-۱۸ (۵۴۰) ۱۵-۱۸ (۵۴۱) ۱۵-۱۸ (۵۴۲) ۱۵-۱۸ (۵۴۳) ۱۵-۱۸ (۵۴۴) ۱۵-۱۸ (۵۴۵) ۱۵-۱۸ (۵۴۶) ۱۵-۱۸ (۵۴۷) ۱۵-۱۸ (۵۴۸) ۱۵-۱۸ (۵۴۹) ۱۵-۱۸ (۵۵۰) ۱۵-۱۸ (۵۵۱) ۱۵-۱۸ (۵۵۲) ۱۵-۱۸ (۵۵۳) ۱۵-۱۸ (۵۵۴) ۱۵-۱۸ (۵۵۵) ۱۵-۱۸ (۵۵۶) ۱۵-۱۸ (۵۵۷) ۱۵-۱۸ (۵۵۸) ۱۵-۱۸ (۵۵۹) ۱۵-۱۸ (۵۶۰) ۱۵-۱۸ (۵۶۱) ۱۵-۱۸ (۵۶۲) ۱۵-۱۸ (۵۶۳) ۱۵-۱۸ (۵۶۴) ۱۵-۱۸ (۵۶۵) ۱۵-۱۸ (۵۶۶) ۱۵-۱۸ (۵۶۷) ۱۵-۱۸ (۵۶۸) ۱۵-۱۸ (۵۶۹) ۱۵-۱۸ (۵۷۰) ۱۵-۱۸ (۵۷۱) ۱۵-۱۸ (۵۷۲) ۱۵-۱۸ (۵۷۳) ۱۵-۱۸ (۵۷۴) ۱۵-۱۸ (۵۷۵) ۱۵-۱۸ (۵۷۶) ۱۵-۱۸ (۵۷۷) ۱۵-۱۸ (۵۷۸) ۱۵-۱۸ (۵۷۹) ۱۵-۱۸ (۵۸۰) ۱۵-۱۸ (۵۸۱) ۱۵-۱۸ (۵۸۲) ۱۵-۱۸ (۵۸۳) ۱۵-۱۸ (۵۸۴) ۱۵-۱۸ (۵۸۵) ۱۵-۱۸ (۵۸۶) ۱۵-۱۸ (۵۸۷) ۱۵-۱۸ (۵۸۸) ۱۵-۱۸ (۵۸۹) ۱۵-۱۸ (۵۹۰) ۱۵-۱۸ (۵۹۱) ۱۵-۱۸ (۵۹۲) ۱۵-۱۸ (۵۹۳) ۱۵-۱۸ (۵۹۴) ۱۵-۱۸ (۵۹۵) ۱۵-۱۸ (۵

کہ اگر کوئی آچاریہ تسلیم کر لیتا۔ کہ دیگر مذاہب (مات) بھی مسلم الثبوت دھرم گرنحقوں کے آدھار پر قائم ہوئے ہیں تو اسکے مات کی عظمت گھٹ جاتی۔ اور ایسا ہونا کسی سمپر دائے والے کو منظور نہیں تھا۔

سمپر دائیوں کے نقطہ خیال سے ہر سمجان تری پر بھاش لکھنے کا یہ طریقہ جب چل پڑا۔ تو مختلف پنڈت اپنے اپنے سمپر دائیوں کے بھاشیوں کے آدھار پر بیجا کٹ لکھنے لگے۔ یہ بیجا اسی سمپر دائے کے لوگوں میں زیادہ مقبول ہوا کرتی تھیں جسکے عقائد کے مطابق یہ لکھی جاتی تھیں۔ اس وقت بھی گیتا پر جتنے بھاشیہ اور جتنی بیجا کٹیں ملتی ہیں۔ ان میں تقریباً سب اسی سمپر دائی طریقے سے ہی لکھی گئی ہیں نتیجہ یہ ہے کہ اگرچہ مول گیتا میں ایک ہی ارتھ سہل طور سے بیان کیا گیا ہے تو بھی گیتا مختلف سمپر دائیوں کی تائید کرنے والی سمجھی جانے لگی ہے۔ ان سب سمپر دائیوں میں سے شکر آچاریہ کا سمپر دائے سب سے قدیم ہے اور تنوگیان کی نظر سے وہی سب سے زیادہ مقبول بھی ہوا ہے۔

شکر آچاریہ جی ہاراج شری مد آدیہ شکر آچاریہ جی کا جنم سم ۸۷۵ مطابق ۱۸۱۸ء میں ہوا تھا۔ اور تیسویں برس (سم ۸۹۵ سے سم ۹۱۵) انہوں نے سادھی لی۔ شری شکر آچاریہ بڑے عالم اور لاثانی ودوان تھے۔ انہوں نے اپنی مداد اذہانت و قابلیت سے اُس زمانے میں چاروں طرف پھیلے ہوئے جین اور بودھ متوں کا کھنڈن کر کے اپنا ادویت مات قائم کیا۔ اور شرتی۔ سمرتی میں بیان کردہ ویدک دھرم کی حفاظت کے لئے ہجرت کھنڈ میں چاروں طرف چارٹھ ہوا کرتی مارگ (راہ ترک محل) کے ویدک سنیا س دھرم کو کلچک میں پھر زندہ کیا۔ یہ بات کسی سے پوشیدہ نہیں ہے۔ آپ کسی بھی دھارمک سمپر دائے کو لے بیجئے اس کے دو قدرتی حصے ضرور ہونگے۔ پہلا تنوگیان کا اور دوسرا آچرن یعنی عمل کا۔ پہلے میں پنڈت بھانڈ کے خیال سے پریشور کے سروپ کا فیصلہ کر کے موکش کا بھی شاستر میں بیان کردہ طریقے کے مطابق فیصلہ کیا جاتا ہے۔ دوسرے میں اس امر پر غور کیا جاتا ہے کہ موکش کے حصول کے لئے کیا ذریعے اور طریقے ہیں۔ یعنی اس دُنیا میں انسان کو کس طرح بڑا ذکر ناچا جائے۔ ان میں سے پہلی بات یعنی علم حقیقت کی نظر سے دیکھنے سے شری شکر آچاریہ جی کا عقیدہ یہ ہے کہ اول میں تو "یعنی انسان کی آنکھ سے نظر آنے والا سارا ایکت یا یوں کہو کہ دُنیا کی تمام چیزوں کی کثرت صحیح نہیں۔ ان سب میں ایک ہی شدہ اور نتیہ پار برہم بھر پور ہے۔ اور اسی مایا سے انسان کی اندریوں کو یہ کثرت معلوم ہوا کرتی ہے۔ دوم۔ نشیہ کا اتما بھی درحقیقت پار برہم روپ ہی ہے اور سوہم اتما اور پار برہم کی ایکتا (وحدت) کا پورا علم یعنی علم حقیقی ہوئے بغیر کوئی بھی موکش نہیں پاسکتا۔ اسی کو "ادویت واد" بھی کہتے ہیں۔

ادویت واد اس مسئلے کا مقصد یہ ہے کہ ایک شہد بدھ تپہ مکت پار برہم کے سوا دوسری کوئی بھی آزاد اور تری چیز نہیں ہے۔ نظر آنے والی کثرت انسانی نظر کا وہم یا مایا کی بیلا سے ہونے والا منظر ہے۔ مایا کوئی سچی یا آزاد چیز نہیں۔ وہ مٹھیا ہے۔ صرف تنوگیان (علم حقیقت) سے ہی اگر خیال کرنا ہو تو شکر مات کا ذکر اس سے زیادہ کرنے کی کچھ ضرورت نہیں۔ لیکن شکر مات اتنے سے ہی پورا نہیں ہو جاتا۔ "ادویت تنوگیان" کے ساتھ ہی شکر مات کا اور بھی ایک مسئلہ ہے۔ جو اعمال کے نقطہ خیال سے تنوگیان جیسی ہی اہمیت اور عظمت رکھتا ہے۔

سنیا س یا نورتی مارگ اس کا منشا یہ ہے کہ اگرچہ چرت کی شدھی کے ذریعہ برہم اور اپنی ایکتا کا گیان پر اپت فرائض کی ادائیگی نہایت ضروری ہے لیکن ان فرائض کی ادائیگی ہمیشہ ہی نہ کرنے رہنا چاہئے۔ کیونکہ ان سب کو ترک کر کے آخر میں "سنیا س" لئے بغیر موکش نہیں ملتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کرم اور گیان اندھیرے اور آجائے کی مانند ایک دوسرے کے متضاد ہیں۔ اس لئے سب خواہشات اور اعمال کے ترک کئے بغیر برہم گیان کی تکمیل نہیں ہو سکتی۔ اسی مسئلے کو "نورتی مارگ" یعنی راہ ترک بھی کہتے ہیں۔ اور سب کرموں کو ترک کر کے گیان ہی میں محو رہنے کو "سنیا س" ٹھا "یا گیان" ٹھا کہتے ہیں۔ آپ نشا اور برہم سوتر پر شکر آچاریہ کا جو بھاشیہ ہے۔ اس میں یہ بھی ثابت کیا گیا ہے کہ مذکورہ بالا گرنحقوں میں صرف تنوگیان ہی نہیں ہے بلکہ ان میں سنیا س مارگ کا یعنی شکر سمپر دائے کے مذکورہ بالا دونوں حصوں کا بھی اُپدیش ہے۔ اور گیتا پر جو شکر بھاشیہ ہے۔ اس میں بھی کہا گیا ہے کہ گیتا کا مطلب بھی یہ ہی ہے۔ گیتا شکر بھاشیہ اُپودھات اور برہم سوتر شکر بھاشیہ میں (۱-۲)۔ اس کے ثبوت کے طور پر گیتا کے کچھ بچن بھی دئے ہیں۔ مثلاً گیان روپی گنی سے ہی سب کرم جل کر خاک ہو جاتے ہیں۔ (۱۴) گیتا ۴-۳۷ اور سب کرموں کا انت گیان ہی میں ہوتا ہے۔ (گیتا ۴-۳۳) غرضیکہ بودھ دھرم کی ہار ہونے پر تدریم لے اس بات کا آج کل فیصلہ ہو چکا ہے۔ لیکن ہماری رائے میں شری مد آدیہ شکر آچاریہ کا زمانہ اس سے بھی سو برس پہلے سمجھنا چاہئے۔ ثبوت کے لئے دیکھو مفصل باب آخری۔

محض بھگتی کی عظمت دکھائی گئی ہے۔ اگر اس کا کچھ استعمال کیا بھی جائے۔ تو اس امر کی طرف بھی توجہ دینی پڑی گی۔ کہ مہا بھارت اور بھاگوت پوران کا مقصد اور ان کی تصنیف کا زمانہ مختلف ہے۔ ترک عمل کی تعلیم دینے والے جتنی دھرم اور شغل عمل کے معلوم بھاگوت دھرم کا اصلی روپ کیا ہے؟ ان دونوں میں فرق کیا ہے؟ اصلی بھاگوت دھرم اس وقت کس تبدیل شدہ صورت میں رائج ہے؟ ان سوالات پر آگے غور کیا جائے گا۔

بھاشیہ کاروں اور شارحوں نے گیتا کا کیا مقصد ظہر پایا یہ معلوم ہو گیا۔ کہ خود رائے کے مطابق گیتا کا مقصد کیا ہے؟ اب دیکھنا چاہئے۔ کہ گیتا کے بھاشیہ کاروں اور شارحوں نے گیتا کا مقصد کیا قرار دیا ہے؟ ان بھاشیوں اور شارحوں میں آج کل شرعی شکر آچاریہ جی کا تفصیل کردہ گیتا بھاشیہ سب سے قدیم مانا جاتا ہے اگرچہ اس سے بھی پہلے گیتا پر مختلف بھاشیہ اور تشریحات لکھی جا چکی تھیں۔ مگر وہ اب نایاب ہیں۔ اور اس لئے یہ معلوم نہیں ہو سکتا ہے کہ مہا بھارت کے زمانہ تصنیف سے شکر آچاریہ جی کے عہد تک گیتا کے معنی کس طرح کئے جاتے تھے۔ اگرچہ شکر بھاشیہ میں ان قدیم شارحوں کی رائے کا جو بیان ہے وہ دیکھو گیتا شکر بھاشیہ ۲-۳ کا دیباچہ اس سے صاف صاف یہ معلوم ہوتا ہے کہ شکر آچاریہ جی کے زمانہ سے پہلے کے شارحوں کا گیتا کا ارتھ مصنف مہا بھارت کے مطابق ہی کیا کرتے تھے یعنی وہ اس میں گیان (علم) اور کرم (عمل) کی یکساں اہمیت مانتے تھے جس کا مطلب یہ ہے کہ اس کے معنی شغل عمل کے نقطہ خیال سے کئے جاتے تھے اور انکی رائے یہ تھی کہ گیانی انسان کو گیان کے ساتھ مہرے دم تک اپنے مقررہ فرائض ادا کرنے چاہئیں۔ لیکن ویدک کرم یوگ کا یہ مشہد شکر آچاریہ کو تسلیم نہیں تھا اس لئے انہوں نے اس کا کھنڈن کرنے اور اپنی رائے کے مطابق گیتا کا منشا ظاہر کرنے کے لئے ہی گیتا بھاشیہ تصنیف کیا ہے یہ بات مذکورہ بالا بھاشیہ کے شروع میں دیباچے کے اندر صاف طور پر لکھی گئی ہے۔ نقطہ بھاشیہ کے معنی بھی یہ ہیں بھاشیہ اور شارحوں کے مراد الفاظ سمجھے جاتے ہیں۔ اور ان کا استعمال بھی ایک ہی معنوں میں ہوتا ہے۔ لیکن درحقیقت یوگا کا اصلی گرنہ کے سہل اور آسان معنی کرنے ہی کہتے ہیں۔ بھاشیہ کا رتنے ہی پر مٹھن نہیں رہتا۔ وہ اس گرنہ پر منصفانہ حاشیہ آرائی بھی کرتا ہے۔ اور اپنی رائے کے مطابق اس کے منشا اور مقصد کی تشریح بھی کرتا ہے اور یہ بھی بتانا ہے کہ اس گرنہ کے معنی کیسے کئے جانے چاہئیں گیتا کا شکر بھاشیہ ایسا ہی ہے۔ لیکن گیتا کے مقصد کے جاننے میں شکر آچاریہ جی جو اختلاف پیدا کیا ہے۔ اس کا مقصد جاننے سے پہلے اس زمانے کی تاریخ سے بھی یہاں کچھ واقفیت حاصل کر لینی چاہئے۔

اپنشدوں تعلیمی ویدک دھرم صرف فرائضوں کا دھرم نہیں ہے ان میں جو کمرے رائج ہیں۔ ان پر لطیف بحث زمانہ میں بتائے ہیں۔ اس لئے ان میں کہیں کہیں خیالات کا اختلاف بھی پایا جاتا ہے۔ اس تفاوت کو دور کرنے کے لئے ہی باورائیں جاتے اپنے ویدانت سوتروں میں سب آپنشدوں کی اتفاق رائے ثابت کی ہے۔ اور اسی لئے ویدانت سوتر بھی آپنشدوں کے مانند ہی مسلمہ الثبوت (پرمان) مانے جاتے ہیں۔ انہیں ویدانت سوتروں کا دوسرا نام برہم سوتر یا شادریک سوتر ہے۔ پھر بھی ویدک کرم کے حقیقی گیان پر پورا پورا غور اتنے سے ہی نہیں ہو سکتا کیونکہ آپنشدوں کا گیان زیادہ تر ویراگ یعنی ترک کے متعلق ہے اور ویدانت سوتر تو صرف آپنشدوں ہی کی تعلیم میں اتفاق و اتحاد ظاہر کرنے کے مقصد سے بنائے گئے ہیں۔ اس لئے ان میں بھی ویدوں کے طریق شغل عمل کا مفصل ذکر نہیں کیا گیا۔ لہذا بحث شغل عمل کی تعلیم دینے والی بھگوت گیتا نے ویدک دھرم کے تنو گیان کے متعلق اس کی کو پہلے پہل پورا کیا۔ تب آپنشدوں اور ویدک سوتروں کے حقیقی اور پوشیدہ تنو گیان کی تکمیل کرنے والا یہ بھگوت گیتا گرنہ بھی انہیں کی مانند سب میں عزت کے قابل اور مسلم الثبوت مانا گیا۔ ازاں بعد اپنشدوں ویدانت سوتروں اور بھگوت گیتا کا پرتھمان تری نام پڑا۔ اس کے یہ معنی ہیں کہ اس میں تین گرنہ ایسے شامل ہیں جو ویدک دھرم کا اظہار ہیں اور تری میں شغل عمل اور ترک عمل دونوں طریقوں کا باقاعدہ ذکر ہے۔ اور ان پر حقیقت کو مد نظر رکھ کر بحث کی گئی ہے۔ اس طرح پرتھمان تری نام دے کر جگہ کا باقاعدہ تسلیم مانے لگے۔ جن کی تائید ان تینوں گرنہوں سے نہیں کی جاسکتی تھی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ بودھ و دھرم کے زوال میں سے ہر ایک سمیر داٹے کے بانی اور آچاریہ کو پرتھمان تری کے تینوں حصوں پر جن میں بھگوت گیتا بھی شامل ہے۔ بھاشیہ لکھ کر یہ ثابت کر کے دکھانے کی ضرورت پڑی کہ ان سب سمیر داٹوں کے جاری ہونے سے پہلے جو تین دھرم گرنہ پر مانے جاتے تھے انہیں کے سہارے پر ہمارا بھی مت قائم ہے۔ اور کوئی دیگر مت ان دھرم گرنہوں کے مطابق نہیں ہے۔ ایسا کرنے کی وجہ یہی ہے۔

کر کے "تحقیق حق" (برہم چنتن) میں محور بننا، یا پریم پوربک بے حد واسد پو بھگتی میں بنن ہو جانا، کرم یوگ کے نقطہ نظر سے درحقیقت ایک ہی بات ہے۔ اس لئے یہ دونوں طریقے ترک عمل کے ہی کہے جاسکتے ہیں۔ یہی اعتراض راماچ کے بعد جاری شدہ سمپر داؤں پر ہو سکتا ہے۔

مادھو آچاریہ مایا کو متنبہ کرنے والے مرت کو چھوٹا مان کر باسد پو بھگتی کو ہی نجات کا سچا ذریعہ بتانے والے راماچ میں ایک اور کچھ حصوں میں مختلف ماننا ایک دوسرے کے خلاف اور بے تعلق بات ہے۔ اس لئے دونوں کو ہمیشہ مختلف ہی ماننا چاہئے۔ کیونکہ ان دونوں میں مکمل یا غیر مکمل طریق سے بھی یکساہیت نہیں ہو سکتی۔ اس تیسرے سمپر داؤے کو "دوئیت سمپر داؤ" کہتے ہیں۔ اس سمپر داؤے کے لوگوں کا عقیدہ ہے کہ اس کے بانی شری مادھو آچاریہ (شری مد آئند تیرتھ) تھے۔ جو سمست میں سادھی میں گئے۔ اس وقت ان کی عمر تقریباً ۷۹ سال کی تھی۔ لیکن ڈاکٹر کھنڈر کر نے جو ایک انگریزی کتاب "ولینٹو شیو" اور دیگر پتھ کے نام سے حال ہی میں شاخ کی ہے۔ اُس کے صفحہ ۵۶ پر کتبہ جات کے حوالوں سے یہ ثابت کیا ہے کہ مادھو آچاریہ کا زمانہ سم ۱۲۵۲ سے سم ۱۳۱۳ تک ہے۔ "پرسختان ترٹی" پر (یعنی گیتا پر بھی) شری مادھو آچاریہ کے جو بھاشیہ ہیں ان میں "پرسختان ترٹی" کے سب گہ حقوں کو دوئیت مت کی تائید کرنے والا ہی بتلایا گیا ہے۔ گیتا کے اپنے بھاشیہ میں مادھو آچاریہ جی کہتے ہیں کہ اگرچہ گیتا میں شکام (بے غرضانہ) کرم کی عظمت کا بیان ہے۔ مگر پھر بھی وہ صرف ایک ذریعہ ہی ہے۔ اور بھگتی ہی اس کا حقیقی مقصد ہے۔ بھگتی کی سیدھی ہو جانے پر کرم کرنا یا نہ کرنا یکساں ہے "دھیان نات کرم پھل تیاگ" یعنی پریشور کے دھیان یعنی بھگتی کی نسبت کرم پھل کا تیاگ یا شکام کرم کرنا اعلیٰ ہے، "وغیرہ گیتا کے کچھ چمن اگرچہ اس سداہنت کے خلاف ہیں۔ لیکن پھر بھی گیتا کے مادھو بھاشیہ (۱۲-۱۳) میں لکھا ہے۔ کہ ان بچوں کو لفظ بہ لفظ سچا نہ سمجھ کر ان کی نشاہی پر غور کرنا چاہئے۔

شری بلجھ آچاریہ اچوتھا سمپر داؤے شری بلجھ آچاریہ کا ہے جن کا جنم سم ۱۵۳۶ میں ہوا۔ راماچ اور مادھو سمپر داؤں کی مانند یہ سمپر داؤے بھی ولینٹو پنتھی ہے۔ لیکن جیو۔ جگت۔ ایشور کے متعلق اس کا خیال "وہشت آدوئیت مت" سے مختلف ہے۔ یہ پتھ اس عقیدے کو ماننا ہے کہ مایا سے خالی شدہ جیو اور پارہم ایک ہی چیز ہے دونوں۔ اس لئے اس کو شدھ آدوئیت پتھ کہتے ہیں۔ مگر پھر بھی وہ شری شکر آچاریہ کی مانند یہ نہیں مانتے کہ جیو اور برہم ایک ہی ہیں۔ اور اُس کے عقائد کچھ ایسے ہیں کہ جیو اگتی کی چنگاری کی مانند ایشور کا انش ہے۔ مایا میں پھنسا ہوا جگت متنبہ نہیں ہے۔ مایا پریشور کی اچھتیا سے تقسیم ہوئی۔ ایک طاقت ہے۔ مایا میں پھنسے ہوئے جیو کو ایشور کی کرپا کے بغیر کوٹ گیا نہیں ہو سکتا۔ اس لئے موکش کا سب سے بڑا ذریعہ بھگوت بھگتی ہی ہے۔ اس طرح یہ "دوئیت سمپر داؤے" سے علیحدہ ہو گیا ہے۔ اس سمپر داؤے والے پریشور کی کرپا کوٹشی (طاقت) اور پوشن (پرورش) بھی کہتے ہیں۔ اس لئے یہ پتھ پٹشی مارگ" بھی کہلاتا ہے۔ اس مت کے تنو دپیکا وغیرہ جتنے گہ گیتا کے متعلق ہیں۔ ان میں یہ خیال ظاہر کیا گیا ہے کہ بھگوت نے ارجن کو پہلے سانکھیہ گیان اور پھر کرم یوگ بتلایا ہے۔ اور آخر میں اس کو بھگتی کا اہرت بلا کر شاد کام کیا ہے اس لئے بھگوت بھگتی اور خاص کر ترک فعل سے تعلق رکھنے والے پٹشی مارگ کی بھگوت بھگتی ہی گیتا کا براہ مقصد ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بھگدان نے گیتا کے آخر میں یہ اُپدیش کیا ہے کہ "ہے ارجن! تو سب دھرموں کو چھوڑ کر صرف ایک میری شرن میں آجا" (گیتا ۱۵-۱۶)۔

منبار کا چاریہ مذکورہ بالا سمپر داؤں کے علاوہ منبارک کا چلایا ہوا ایک اور سمپر داؤے ہے جس میں رادھا کرشن کی بھگتی کی عظمت رکھی گئی ہے۔ ڈاکٹر کھنڈر کر نے یہ قرار دیا ہے کہ یہ آچاریہ راماچ کے بعد اور مادھو آچاریہ کے پہلے تقریباً سم ۱۲۱۹ میں ہوئے تھے۔ جیو۔ جگت۔ اور ایشور کے متعلق منبار کا چاریہ کا یہ مت ہے کہ اگرچہ یہ تینوں مختلف ہیں مگر پھر بھی جیو اور جگت کا ہوا اور ان کی ہستی ایشور کی اچھتیا پر منحصر ہے۔ آزاد نہیں۔ اور پریشور میں جیو اور جگت کے لطیف عناصر رہتے ہیں۔ اس عقیدت کو ثابت کرنے کے لئے منبار کا چاریہ نے ویدانت سوتروں پر ایک آزاد بھاشیہ لکھا ہے۔ اسی سمپر داؤے کے کشوکاشمیری بھٹا چاریہ نے گیتا پر "تو پر کا شیکا نام سے ایک ٹیکا لکھی ہے۔ اور اُس میں یہ بتلایا ہے کہ گیتا کا اصلی ارتھ اسی سمپر داؤے کے مطابق ہے۔ راماچ آچاریہ کے وششت آدوئیت پتھ سے اس سمپر داؤے کو تیز کرنے کے لئے اسے دوئیت آدوئیت سمپر داؤے کہہ سکتے ہیں۔

یہ سب سمپر داؤے کیوں پیدا ہوئے؟ یہ بات صاف ظاہر ہے کہ یہ سب مختلف سمپر داؤے شکرت

ویدک دھرم کے جس خاص طریقے کو اعلیٰ قرار دیکر شری شکر آچاریہ نے قائم کیا ہے۔ اس کے مطابق گیتا کا بھی یہ ارادہ کیا گیا ہے۔ کہ گیتا میں گیان آدکرم کے یکساں طور پر اعلیٰ ہونے کی تعلیم نہیں دی گئی۔ جیسا کہ قدیم ٹیکا کاروں کا خیال ہے۔ یہی شکر آچاریہ جی نے ظاہر کیا ہے۔ بلکہ اس میں شکر سہر دائے کے اسی سنے کی تلقین کی گئی ہے۔ کہ گیان حاصل کرنے کے لئے کرم ایک ادلے ذریعہ ہے۔ اور سب کام چھوڑ کر گیان حاصل کرنے سے ہی موکش ملتی ہے۔ یہی باتیں بتلانے کے لئے شکر بھاشیہ لکھا گیا ہے۔ اس سے پہلے اگر کوئی اور بھی ٹیکا ترک عمل کی تائید میں لکھی گئی ہو۔ تو وہ اُس وقت دستیاب نہیں۔ اس لئے یہی کہنا پڑتا ہے۔ کہ گیتا کے شغل عمل کی تردید کر کے اُس کی بجائے ترک عمل کا سہر دائی روپ اُس کو شکر بھاشیہ کے ذریعے سے ہی دیا گیا ہے۔ شکر آچاریہ جی کے بعد اس سہر دائے کے پیرو مدھو سودن وغیرہ جتنے بھی ٹیکا کار ہو گزرے ہیں۔ انہوں نے اس بارے میں اکثر شکر آچاریہ جی کی ہی پیروی کی ہے۔ بعد ازاں ایک یہ عجیب خیال پیدا ہوا۔ کہ ادویت واو کے بنیادی مقولوں (مہا واکیم) میں سے "توم سی" جو چھاندو گیمہ آپ نشد میں ہے۔ اسی کی تشریح گیتا کے اٹھارھویں ادھیائے میں کی گئی ہے۔ لیکن اس مہا واکیم کے پدوں کے سلسلہ کو بدل کر پہلے "توم" پھر "تت" اور پھر "اسی" الفاظ کو لے کر اس نئے سلسلے کے مطابق گیتا کے شروع سے چھ چھ ادھیائے شری بھگوان نے غیر جانب دارانہ طریقے پر تقسیم کر دئے ہیں۔ کئی لوگ سمجھتے ہیں کہ گیتا پر جو پیشاچ "بھاشیہ" ہے وہ کسی بھی سہر دائے کا نہیں۔ بالکل آزاد ہے۔ اور پون سرت ہنومان جی کا تصنیف کردہ ہے۔ لیکن یہ خیال صحیح نہیں۔ بھاگوت کے ٹیکا کار ہنومان پنڈت نے ہی اس بھاشیہ کو بنایا ہے اور یہ سنیا س مارگ کا ہے اس میں کئی مقام پر شکر بھاشیہ کا ہی ارادہ لفظ بہ لفظ دیا گیا ہے۔

پروفیسر میکس مولر کی شائع کردہ مشرقی مذاہب کے سلسلہ کتب میں سورگباشی کا شی ناتھ پنچہ تبدنگ کی تصنیف کردہ بھاگوت گیتا کا انگریزی ترجمہ بھی ہے۔ اس کے دیباچے میں لکھا ہے کہ اس ترجمے میں شکر آچاریہ اور شکر مہرمت کے ٹیکا کاروں کی حتی الامکان پیروی کی گئی ہے۔

راماچ آچاریہ گیتا اور پرستھان تری کے دیگر گرنتھوں پر جب اس طریق سے سہر دائی بھاشیہ لکھ جانے کا طریقہ سنیاں کی تلقین کرنے والے شکر سہر دائے والے بھی اس کی پیروی کرنے لگے۔ "مایا داو" "ادویت" اور میں ہوا۔ "وشٹ ادویت" سہر دائے چلایا۔ اپنے سہر دائے کی تائید کرنے کے لئے انہوں نے بھی شکر آچاریہ نے جن کا جنم سنہ ۱۰۴۳ پرستھان تری پر جس میں گیتا بھی شامل ہے۔ آزاد بھاشیہ لکھے ہیں۔ اس سہر دائے کا عقیدہ یہ ہے۔ کہ شکر آچاریہ جی کی مانند خیال کہ "مایا متھیا ہے" اور "سٹلہ ہمہ اوسرت" (ادویت) دونوں جھوٹ ہیں۔ جیو۔ جگوت اور ابیشور یہ تینوں عنصر اگرچہ مختلف ہیں۔ تو یہی جیو جوت (دی علم) اور جگوت اپت (بے علم) یہ دونوں ایک ہی ابیشور کے شریہ ہیں۔ اس لئے اس دی علم اور بے علم لطافت سے ہی پھر دی علم اور بے علم کثافت یعنی خفایت جیوؤں اور دنیا کی پیدائش ہوئی ہے۔ علم حقیقت (تتو گیان) کے نقطہ خیال سے راماچ آچاریہ کا یہ قول ہے (گیتا راماچ بھاشیہ ۲-۱۲-۱۳) کہ یہی مذکورہ بالا عقیدے اپنشدوں برہم سوتروں اور گیتا میں بھی تسلیم کئے گئے ہیں۔ اب اگر یہ کہا جائے۔ کہ انہی کی تصانیف کی وجہ سے بھاگوت دھرم میں "وشٹ ادویت" جاتا ہے۔ اس میں صرف ادویت مہرمت ہی کو تسلیم کیا گیا ہے۔ راماچ آچاریہ بھاگوت دھرم کا جو بیان پایا ان کی توجہ اس بات کی طرف جانی چاہئے تھی۔ کہ گیتا میں شغل عمل کی تلقین کرنے والے "کرم یوگ" کی تعلیم دی گئی ہے۔ لیکن ان کے زمانے میں حقیقی بھاگوت دھرم کا "کرم یوگ" تقریباً غائب ہو چکا تھا۔ اور اس کو تنو گیان کی نظر سے ویشٹ ادویت کی صورت میں اور علی طور پر زیادہ تر بھگتی کا روپ حاصل ہو چکا تھا۔ ان ہی وجوہات سے راماچ آچاریہ نے دگیتا بھاشیہ ۱۸-۱۷-۱۶) یہ فیصلہ کیا ہے۔ کہ گیتا میں اگرچہ گیان کرم اور بھگتی کا بیان ہے۔ تو بھی تنو گیان کی نظر سے ویشٹ ادویت اور علی نقطہ خیال سے واسد یو سری کرشن چندر رچی کی بھگتی ہی گیتا کا مقصد ہے اور شغل عمل کوئی آزاد فعل نہیں۔ وہ صرف گیان حاصل کرنے کا ایک ذریعہ ہے۔ شکر مہرمت کے ادویت گیان کے بدلے خیال سے بھگتی کو ہی آخری فرض مانا ہے۔ اس لئے ورن اشرم کے قائم کردہ دنیوی فرائض کا تا دم مرگ ادا کیا جانا غیر ضروری ہو جاتا ہے۔ اور یہ کہا جاسکتا ہے۔ کہ گیتا کا جو مقصد راماچ آچاریہ نے قائم کیا ہے وہ بھی ایک طرح سے ترک عمل ہی ہے۔ وجہ یہ ہے۔ کہ شغل عمل سے چٹ کی شدھی ہونے کے بعد گیان حاصل ہونے پر جو تھے اشرم یعنی سنیا س کو اختیار

میں درج کردہ برہم و دیا اگرچہ معمولی طریق پر دیکھنے سے آسان معلوم ہوتی ہے۔ لیکن اس کا حقیقی راز نہایت گہرا ہے۔ جو بغیر گورو کے کسی کی سمجھ میں نہیں آسکتا۔ (گیتا ۴-۳۷) گیتا پر خواہ کتنی ہی ٹیکا میں ہو جائیں۔ لیکن اس کا خفیہ راز جاننے کے لئے گورو دیکھنا لینے کے سوا اور کوئی طریق نہیں ہے۔

اسل ختلاف کا کیا باعث ہے اس سے یہ بات صاف ظاہر ہے۔ کہ گیتا کے مقاصد مختلف ہیں

کی رو سے پُرورتی (شغل فعل) اس کا مقصد بتایا ہے۔ اس کے بعد مختلف پنڈتوں آچاریوں شاعروں یوگیوں اور بھگتوں نے اپنے اپنے سمجھ دانے کے مطابق خاص نویری (نترک فعل) اس کا مقصد ظاہر کیا ہے۔ ان مختلف مقاصد کو دیکھ کر ہر شخص گھبرا کر قدر تا یہ سوال کر سکتا ہے۔ کہ کیا ایسے ایک دوسرے سے مخالف مقاصد ایک ہی گرنہ گیتا سے ظاہر ہو سکتے ہیں۔ اور اگر ہو سکتے ہیں۔ تو اس اختلاف کا باعث کیا ہے؟ اس میں شک نہیں۔ کہ مختلف بھاشیوں کے مصنف آچاریہ بڑے و دوان دھارمک اور صاحب اخلاق تھے۔ بلکہ اگر یہ کہا جائے۔ کہ شکر آچاریہ کی مانند مہاں تنوگیانی آج تک دنیا میں کوئی بھی نہیں ہوا۔ تو بھی کچھ مبالغہ نہ ہوگا۔ مگر پھر ان میں اور اُن کے بعد کے آچاریوں میں اتنا اختلاف لائے کیوں ہوا؟ گیتا کوئی اندر حال تو ہے ہی نہیں۔ کہ جس میں سے من مانا ارغھ نکالا جاسکے۔ مذکورہ بالا تمام سمجھ داؤں کے جنم سے پہلے ہی گیتا بن چکی تھی۔ بھگوان نے ارجن کو گیتا کا اپدیش اس لئے دیا تھا کہ اس کا بھرم دور ہو۔ نہ کہ اس لئے کہ اس کا بھرم اور بھی بڑھ جائے۔ اس لئے گیتا میں ایک ہی خاص اور فیصلہ کن تعلیم کا اپدیش دیا گیا ہے۔ (گیتا ۵-۱۰-۲۱) اور ارجن پر اس اپدیش کا مطلوبہ اثر بھی ہوا ہے۔ مگر یہ سب کچھ ہونے کے باوجود گیتا کے مقصد کے متعلق یہ سب گڑبڑ کیوں ہو رہی ہے؟

یہ سوال اگرچہ مشکل ہے۔ لیکن اس کا جواب دینا درحقیقت اتنا مشکل نہیں جتنا کہ بادی النظر میں معلوم ہوتا ہے مثلاً ایک بیٹھی اور مزے دار مٹھی کو دیکھ کر اپنی اپنی رغبت کے مطابق کوئی اُسے گہیوں کی۔ کوئی گہی کی کوئی کھانڈ کی بنی ہوئی بتلاتا ہے۔ تو ہم اس میں سے کس کو جھوٹ سمجھیں۔ اپنے اپنے خیالات کے بموجب ہر ایک کا کہنا صحیح ہے۔ لیکن باوجود اسکے اس سوال کا فیصلہ نہیں ہو سکتا۔ کہ وہ مٹھی کس چیز کی بنی ہے؟ گہیوں گہی اور کھانڈ سے طرح طرح کی مٹھائیاں بن سکتی ہیں لیکن اس خاص مٹھی کا فیصلہ صرف یہ کہنے سے نہیں ہو سکتا۔ کہ اس میں گہیوں کا حصہ زیادہ ہے یا گہی کا۔ یا کھانڈ کا۔ جب سمندر مٹھا گیا۔ تو کسی کو امرت۔ کسی کو زہر۔ کسی کو لکشمی (دولت کی دیوی) کسی کو ایرات ہانتی وغیرہ وغیرہ مختلف چیزیں ملیں۔ لیکن اتنے سے ہی سمندر کے اصلی روپ کا کچھ فیصلہ نہیں ہوا۔ بالکل اسی طرح سمجھ داؤں نقطہ خیال سے گیتا ساگر کو مٹھنے والے ٹیکہ کاروں کی حالت ہوئی ہے۔

دوسری مثال لیجئے کس کو مارنے کے وقت جب بھگوان سمری کرشن چندر اکھاڑے میں آئے۔ تب وہ ناظرین کو مختلف شکل میں دکھائی دئے۔ مثلاً یو دھواؤں کو بکر کے مانند۔ استریوں کو کادیو کے سمان اور اپنے ماں باپ کو بیٹوں جیسے نظر آنے لگے۔ اسی طرح گیتا کے ایک ہونے پر بھی وہ مختلف سمجھ دائے والوں کو مختلف روپ میں دکھائی دینے لگی ہے۔ آپ کسی بھی سمجھ دائے پر نظر ڈالیں۔ یہ بات صاف دکھائی دے گی۔ کہ اس کو معمولی طور پر مسلمہ دھرم گرنہتوں کی پیروی کرنی پڑتی ہے۔ کیونکہ اگر ایسا نہ کیا جائے۔ تو وہ سمجھ دائے سب لوگوں کی نظروں میں ناقابلِ تقیم ہو جائے گا۔ اس لئے ویدک دھرم میں انیک سمجھ داؤں کے باوجود بھی کچھ خاص باتوں کے علاوہ مثلاً ایشور۔ جیو اور جگت کا یا بھی تعلق باقی سب باتیں سب سمجھ داؤں میں زیادہ تر یکساں ہی ہوتی ہیں۔ اس کا یہ نتیجہ ہے کہ ہمارے دھرم کے مسلمہ گرنہتوں پر جو سمجھ داؤں بھاشیہ یا ٹیکا میں ہیں۔ ان میں اصل گرنہتوں کے نوے فیصدی سے بھی زیادہ بچنوں یا شلوکوں کا بھاؤ ارغھ یا مقصد ایک ہی سا ہے۔ اگر کچھ اختلاف ہے تو وہ باقی بچنوں یا شلوکوں کے متعلق ہے اگر ان بچنوں کا سیدھا سادہ معمولی ارغھ لیا جائے تو وہ تمام سمجھ داؤں کے لئے یکساں قابلِ تسلیم نہیں ہو سکتا۔ اسی لئے مختلف سمجھ داؤں ٹیکا کار اُن بچنوں میں سے جو کچھ اپنی سمجھ دائے کے مطابق ہوں۔ انہیں کو اہم اور ضروری مان کر باقی تمام بچنوں کو دوسرے درجے کا سمجھتے ہیں یا اُن کے مقصد کے خلاف جو پکے ہوتے ہیں۔ اُن کے معنی کسی منطق سے بدل کر یا سیدھے سادے معنوں میں سے کچھ اور کھینچ تان کر کے یا قیاس لگا کر یہ ثابت کیا کرتے ہیں۔ کہ ان بچنوں سے ہمارے ہی سمجھ دائے کی تعلیم ثابت ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر گیتا ۲-۱۲-۱۶-۱۷-۱۹-۲۰-۲۱-۲۲-۲۳-۲۴-۲۵-۲۶-۲۷-۲۸-۲۹-۳۰-۳۱-۳۲-۳۳-۳۴-۳۵-۳۶-۳۷-۳۸-۳۹-۴۰-۴۱-۴۲-۴۳-۴۴-۴۵-۴۶-۴۷-۴۸-۴۹-۵۰-۵۱-۵۲-۵۳-۵۴-۵۵-۵۶-۵۷-۵۸-۵۹-۶۰-۶۱-۶۲-۶۳-۶۴-۶۵-۶۶-۶۷-۶۸-۶۹-۷۰-۷۱-۷۲-۷۳-۷۴-۷۵-۷۶-۷۷-۷۸-۷۹-۸۰-۸۱-۸۲-۸۳-۸۴-۸۵-۸۶-۸۷-۸۸-۸۹-۹۰-۹۱-۹۲-۹۳-۹۴-۹۵-۹۶-۹۷-۹۸-۹۹-۱۰۰-۱۰۱-۱۰۲-۱۰۳-۱۰۴-۱۰۵-۱۰۶-۱۰۷-۱۰۸-۱۰۹-۱۱۰-۱۱۱-۱۱۲-۱۱۳-۱۱۴-۱۱۵-۱۱۶-۱۱۷-۱۱۸-۱۱۹-۱۲۰-۱۲۱-۱۲۲-۱۲۳-۱۲۴-۱۲۵-۱۲۶-۱۲۷-۱۲۸-۱۲۹-۱۳۰-۱۳۱-۱۳۲-۱۳۳-۱۳۴-۱۳۵-۱۳۶-۱۳۷-۱۳۸-۱۳۹-۱۴۰-۱۴۱-۱۴۲-۱۴۳-۱۴۴-۱۴۵-۱۴۶-۱۴۷-۱۴۸-۱۴۹-۱۵۰-۱۵۱-۱۵۲-۱۵۳-۱۵۴-۱۵۵-۱۵۶-۱۵۷-۱۵۸-۱۵۹-۱۶۰-۱۶۱-۱۶۲-۱۶۳-۱۶۴-۱۶۵-۱۶۶-۱۶۷-۱۶۸-۱۶۹-۱۷۰-۱۷۱-۱۷۲-۱۷۳-۱۷۴-۱۷۵-۱۷۶-۱۷۷-۱۷۸-۱۷۹-۱۸۰-۱۸۱-۱۸۲-۱۸۳-۱۸۴-۱۸۵-۱۸۶-۱۸۷-۱۸۸-۱۸۹-۱۹۰-۱۹۱-۱۹۲-۱۹۳-۱۹۴-۱۹۵-۱۹۶-۱۹۷-۱۹۸-۱۹۹-۲۰۰-۲۰۱-۲۰۲-۲۰۳-۲۰۴-۲۰۵-۲۰۶-۲۰۷-۲۰۸-۲۰۹-۲۱۰-۲۱۱-۲۱۲-۲۱۳-۲۱۴-۲۱۵-۲۱۶-۲۱۷-۲۱۸-۲۱۹-۲۲۰-۲۲۱-۲۲۲-۲۲۳-۲۲۴-۲۲۵-۲۲۶-۲۲۷-۲۲۸-۲۲۹-۲۳۰-۲۳۱-۲۳۲-۲۳۳-۲۳۴-۲۳۵-۲۳۶-۲۳۷-۲۳۸-۲۳۹-۲۴۰-۲۴۱-۲۴۲-۲۴۳-۲۴۴-۲۴۵-۲۴۶-۲۴۷-۲۴۸-۲۴۹-۲۵۰-۲۵۱-۲۵۲-۲۵۳-۲۵۴-۲۵۵-۲۵۶-۲۵۷-۲۵۸-۲۵۹-۲۶۰-۲۶۱-۲۶۲-۲۶۳-۲۶۴-۲۶۵-۲۶۶-۲۶۷-۲۶۸-۲۶۹-۲۷۰-۲۷۱-۲۷۲-۲۷۳-۲۷۴-۲۷۵-۲۷۶-۲۷۷-۲۷۸-۲۷۹-۲۸۰-۲۸۱-۲۸۲-۲۸۳-۲۸۴-۲۸۵-۲۸۶-۲۸۷-۲۸۸-۲۸۹-۲۹۰-۲۹۱-۲۹۲-۲۹۳-۲۹۴-۲۹۵-۲۹۶-۲۹۷-۲۹۸-۲۹۹-۳۰۰-۳۰۱-۳۰۲-۳۰۳-۳۰۴-۳۰۵-۳۰۶-۳۰۷-۳۰۸-۳۰۹-۳۱۰-۳۱۱-۳۱۲-۳۱۳-۳۱۴-۳۱۵-۳۱۶-۳۱۷-۳۱۸-۳۱۹-۳۲۰-۳۲۱-۳۲۲-۳۲۳-۳۲۴-۳۲۵-۳۲۶-۳۲۷-۳۲۸-۳۲۹-۳۳۰-۳۳۱-۳۳۲-۳۳۳-۳۳۴-۳۳۵-۳۳۶-۳۳۷-۳۳۸-۳۳۹-۳۴۰-۳۴۱-۳۴۲-۳۴۳-۳۴۴-۳۴۵-۳۴۶-۳۴۷-۳۴۸-۳۴۹-۳۵۰-۳۵۱-۳۵۲-۳۵۳-۳۵۴-۳۵۵-۳۵۶-۳۵۷-۳۵۸-۳۵۹-۳۶۰-۳۶۱-۳۶۲-۳۶۳-۳۶۴-۳۶۵-۳۶۶-۳۶۷-۳۶۸-۳۶۹-۳۷۰-۳۷۱-۳۷۲-۳۷۳-۳۷۴-۳۷۵-۳۷۶-۳۷۷-۳۷۸-۳۷۹-۳۸۰-۳۸۱-۳۸۲-۳۸۳-۳۸۴-۳۸۵-۳۸۶-۳۸۷-۳۸۸-۳۸۹-۳۹۰-۳۹۱-۳۹۲-۳۹۳-۳۹۴-۳۹۵-۳۹۶-۳۹۷-۳۹۸-۳۹۹-۴۰۰-۴۰۱-۴۰۲-۴۰۳-۴۰۴-۴۰۵-۴۰۶-۴۰۷-۴۰۸-۴۰۹-۴۱۰-۴۱۱-۴۱۲-۴۱۳-۴۱۴-۴۱۵-۴۱۶-۴۱۷-۴۱۸-۴۱۹-۴۲۰-۴۲۱-۴۲۲-۴۲۳-۴۲۴-۴۲۵-۴۲۶-۴۲۷-۴۲۸-۴۲۹-۴۳۰-۴۳۱-۴۳۲-۴۳۳-۴۳۴-۴۳۵-۴۳۶-۴۳۷-۴۳۸-۴۳۹-۴۴۰-۴۴۱-۴۴۲-۴۴۳-۴۴۴-۴۴۵-۴۴۶-۴۴۷-۴۴۸-۴۴۹-۴۵۰-۴۵۱-۴۵۲-۴۵۳-۴۵۴-۴۵۵-۴۵۶-۴۵۷-۴۵۸-۴۵۹-۴۶۰-۴۶۱-۴۶۲-۴۶۳-۴۶۴-۴۶۵-۴۶۶-۴۶۷-۴۶۸-۴۶۹-۴۷۰-۴۷۱-۴۷۲-۴۷۳-۴۷۴-۴۷۵-۴۷۶-۴۷۷-۴۷۸-۴۷۹-۴۸۰-۴۸۱-۴۸۲-۴۸۳-۴۸۴-۴۸۵-۴۸۶-۴۸۷-۴۸۸-۴۸۹-۴۹۰-۴۹۱-۴۹۲-۴۹۳-۴۹۴-۴۹۵-۴۹۶-۴۹۷-۴۹۸-۴۹۹-۵۰۰-۵۰۱-۵۰۲-۵۰۳-۵۰۴-۵۰۵-۵۰۶-۵۰۷-۵۰۸-۵۰۹-۵۱۰-۵۱۱-۵۱۲-۵۱۳-۵۱۴-۵۱۵-۵۱۶-۵۱۷-۵۱۸-۵۱۹-۵۲۰-۵۲۱-۵۲۲-۵۲۳-۵۲۴-۵۲۵-۵۲۶-۵۲۷-۵۲۸-۵۲۹-۵۳۰-۵۳۱-۵۳۲-۵۳۳-۵۳۴-۵۳۵-۵۳۶-۵۳۷-۵۳۸-۵۳۹-۵۴۰-۵۴۱-۵۴۲-۵۴۳-۵۴۴-۵۴۵-۵۴۶-۵۴۷-۵۴۸-۵۴۹-۵۵۰-۵۵۱-۵۵۲-۵۵۳-۵۵۴-۵۵۵-۵۵۶-۵۵۷-۵۵۸-۵۵۹-۵۶۰-۵۶۱-۵۶۲-۵۶۳-۵۶۴-۵۶۵-۵۶۶-۵۶۷-۵۶۸-۵۶۹-۵۷۰-۵۷۱-۵۷۲-۵۷۳-۵۷۴-۵۷۵-۵۷۶-۵۷۷-۵۷۸-۵۷۹-۵۸۰-۵۸۱-۵۸۲-۵۸۳-۵۸۴-۵۸۵-۵۸۶-۵۸۷-۵۸۸-۵۸۹-۵۹۰-۵۹۱-۵۹۲-۵۹۳-۵۹۴-۵۹۵-۵۹۶-۵۹۷-۵۹۸-۵۹۹-۶۰۰-۶۰۱-۶۰۲-۶۰۳-۶۰۴-۶۰۵-۶۰۶-۶۰۷-۶۰۸-۶۰۹-۶۱۰-۶۱۱-۶۱۲-۶۱۳-۶۱۴-۶۱۵-۶۱۶-۶۱۷-۶۱۸-۶۱۹-۶۲۰-۶۲۱-۶۲۲-۶۲۳-۶۲۴-۶۲۵-۶۲۶-۶۲۷-۶۲۸-۶۲۹-۶۳۰-۶۳۱-۶۳۲-۶۳۳-۶۳۴-۶۳۵-۶۳۶-۶۳۷-۶۳۸-۶۳۹-۶۴۰-۶۴۱-۶۴۲-۶۴۳-۶۴۴-۶۴۵-۶۴۶-۶۴۷-۶۴۸-۶۴۹-۶۵۰-۶۵۱-۶۵۲-۶۵۳-۶۵۴-۶۵۵-۶۵۶-۶۵۷-۶۵۸-۶۵۹-۶۶۰-۶۶۱-۶۶۲-۶۶۳-۶۶۴-۶۶۵-۶۶۶-۶۶۷-۶۶۸-۶۶۹-۶۷۰-۶۷۱-۶۷۲-۶۷۳-۶۷۴-۶۷۵-۶۷۶-۶۷۷-۶۷۸-۶۷۹-۶۸۰-۶۸۱-۶۸۲-۶۸۳-۶۸۴-۶۸۵-۶۸۶-۶۸۷-۶۸۸-۶۸۹-۶۹۰-۶۹۱-۶۹۲-۶۹۳-۶۹۴-۶۹۵-۶۹۶-۶۹۷-۶۹۸-۶۹۹-۷۰۰-۷۰۱-۷۰۲-۷۰۳-۷۰۴-۷۰۵-۷۰۶-۷۰۷-۷۰۸-۷۰۹-۷۱۰-۷۱۱-۷۱۲-۷۱۳-۷۱۴-۷۱۵-۷۱۶-۷۱۷-۷۱۸-۷۱۹-۷۲۰-۷۲۱-۷۲۲-۷۲۳-۷۲۴-۷۲۵-۷۲۶-۷۲۷-۷۲۸-۷۲۹-۷۳۰-۷۳۱-۷۳۲-۷۳۳-۷۳۴-۷۳۵-۷۳۶-۷۳۷-۷۳۸-۷۳۹-۷۴۰-۷۴۱-۷۴۲-۷۴۳-۷۴۴-۷۴۵-۷۴۶-۷۴۷-۷۴۸-۷۴۹-۷۵۰-۷۵۱-۷۵۲-۷۵۳-۷۵۴-۷۵۵-۷۵۶-۷۵۷-۷۵۸-۷۵۹-۷۶۰-۷۶۱-۷۶۲-۷۶۳-۷۶۴-۷۶۵-۷۶۶-۷۶۷-۷۶۸-۷۶۹-۷۷۰-۷۷۱-۷۷۲-۷۷۳-۷۷۴-۷۷۵-۷۷۶-۷۷۷-۷۷۸-۷۷۹-۷۸۰-۷۸۱-۷۸۲-۷۸۳-۷۸۴-۷۸۵-۷۸۶-۷۸۷-۷۸۸-۷۸۹-۷۹۰-۷۹۱-۷۹۲-۷۹۳-۷۹۴-۷۹۵-۷۹۶-۷۹۷-۷۹۸-۷۹۹-۸۰۰-۸۰۱-۸۰۲-۸۰۳-۸۰۴-۸۰۵-۸۰۶-۸۰۷-۸۰۸-۸۰۹-۸۱۰-۸۱۱-۸۱۲-۸۱۳-۸۱۴-۸۱۵-۸۱۶-۸۱۷-۸۱۸-۸۱۹-۸۲۰-۸۲۱-۸۲۲-۸۲۳-۸۲۴-۸۲۵-۸۲۶-۸۲۷-۸۲۸-۸۲۹-۸۳۰-۸۳۱-۸۳۲-۸۳۳-۸۳۴-۸۳۵-۸۳۶-۸۳۷-۸۳۸-۸۳۹-۸۴۰-۸۴۱-۸۴۲-۸۴۳-۸۴۴-۸۴۵-۸۴۶-۸۴۷-۸۴۸-۸۴۹-۸۵۰-۸۵۱-۸۵۲-۸۵۳-۸۵۴-۸۵۵-۸۵۶-۸۵۷-۸۵۸-۸۵۹-۸۶۰-۸۶۱-۸۶۲-۸۶۳-۸۶۴-۸۶۵-۸۶۶-۸۶۷-۸۶۸-۸۶۹-۸۷۰-۸۷۱-۸۷۲-۸۷۳-۸۷۴-۸۷۵-۸۷۶-۸۷۷-۸۷۸-۸۷۹-۸۸۰-۸۸۱-۸۸۲-۸۸۳-۸۸۴-۸۸۵-۸۸۶-۸۸۷-۸۸۸-۸۸۹-۸۹۰-۸۹۱-۸۹۲-۸۹۳-۸۹۴-۸۹۵-۸۹۶-۸۹۷-۸۹۸-۸۹۹-۹۰۰-۹۰۱-۹۰۲-۹۰۳-۹۰۴-۹۰۵-۹۰۶-۹۰۷-۹۰۸-۹۰۹-۹۱۰-۹۱۱-۹۱۲-۹۱۳-۹۱۴-۹۱۵-۹۱۶-۹۱۷-۹۱۸-۹۱۹-۹۲۰-۹۲۱-۹۲۲-۹۲۳-۹۲۴-۹۲۵-۹۲۶-۹۲۷-۹۲۸-۹۲۹-۹۳۰-۹۳۱-۹۳۲-۹۳۳-۹۳۴-۹۳۵-۹۳۶-۹۳۷-۹۳۸-۹۳۹-۹۴۰-۹۴۱-۹۴۲-۹۴۳-۹۴۴-۹۴۵-۹۴۶-۹۴۷-۹۴۸-۹۴۹-۹۵۰-۹۵۱-۹۵۲-۹۵۳-۹۵۴-۹۵۵-۹۵۶-۹۵۷-۹۵۸-۹۵۹-۹۶۰-۹۶۱-۹۶۲-۹۶۳-۹۶۴-۹۶۵-۹۶۶-۹۶۷-۹۶۸-۹۶۹-۹۷۰-۹۷۱-۹۷۲-۹۷۳-۹۷۴-۹۷۵-۹۷۶-۹۷۷-۹۷۸-۹۷۹-۹۸۰-۹۸۱-۹۸۲-۹۸۳-۹۸۴-۹۸۵-۹۸۶-۹۸۷-۹۸۸-۹۸۹-۹۹۰-۹۹۱-۹۹۲-۹۹۳-۹۹۴-۹۹۵-۹۹۶-۹۹۷-۹۹۸-۹۹۹-۱۰۰۰-۱۰۰۱-۱۰۰۲-۱۰۰۳-۱۰۰۴-۱۰۰۵-۱۰۰۶-۱۰۰۷-۱۰۰۸-۱۰۰۹-۱۰۱۰-۱۰۱۱-۱۰۱۲-۱۰۱۳-۱۰۱۴-۱۰۱۵-۱۰۱۶-۱۰۱۷-۱۰۱۸-۱۰۱۹-۱۰۲۰-۱۰۲۱-۱۰۲۲-۱۰۲۳-۱۰۲۴-۱۰۲۵-۱۰۲۶-۱۰۲۷-۱۰۲۸-۱۰۲۹-۱۰۳۰-۱۰۳۱-۱۰۳۲-۱۰۳۳-۱۰۳۴-۱۰۳۵-۱۰۳۶-۱۰۳۷-۱۰۳۸-۱۰۳۹-۱۰۴۰-۱۰۴۱-۱۰۴۲-۱۰۴۳-۱۰۴۴-۱۰۴۵-۱۰۴۶-۱۰۴۷-۱۰۴۸-۱۰۴۹-۱۰۵۰-۱۰۵۱-۱۰۵۲-۱۰۵۳-۱۰۵۴-۱۰۵۵-۱۰۵۶-۱۰۵۷-۱۰۵۸-۱۰۵۹-۱۰۶۰-۱۰۶۱-۱۰۶۲-۱۰۶۳-۱۰۶۴-۱۰۶۵-۱۰۶۶-۱۰۶۷-۱۰۶۸-۱۰۶۹-۱۰۷۰-۱۰۷۱-۱۰۷۲-۱۰۷۳-۱۰۷۴-۱۰۷۵-۱۰۷۶-۱۰۷۷-۱۰۷۸-۱۰۷۹-۱۰۸۰-۱۰۸۱-۱۰۸۲-۱۰۸۳-۱۰۸۴-۱۰۸۵-۱۰۸۶-۱۰۸۷-۱۰۸۸-۱۰۸۹-۱۰۹۰-۱۰۹۱-۱۰۹۲-۱۰۹۳-۱۰۹۴-۱۰۹۵-۱۰۹۶-۱۰۹۷-۱۰۹۸-۱۰۹۹-۱۱۰۰-۱۱۰۱-۱۱۰۲-۱۱۰۳-۱۱۰۴-۱۱۰۵-۱۱۰۶-۱۱۰۷-۱۱۰۸-۱۱۰۹-۱۱۱۰-۱۱۱۱-۱۱۱۲-۱۱۱۳-۱۱۱۴-۱۱۱۵-۱۱۱۶-۱۱۱۷-۱۱۱۸-۱۱۱۹-۱۱۲۰-۱۱۲۱-۱۱۲۲-۱۱۲۳-۱۱۲۴-۱۱۲۵-۱۱۲۶-۱۱۲۷-۱۱۲۸-۱۱۲۹-۱۱۳۰-۱۱۳۱-۱۱۳۲-۱۱۳۳-۱۱۳۴-۱۱۳۵-۱۱۳۶-۱۱۳۷-۱۱۳۸-۱۱۳۹-۱۱۴۰-۱۱۴۱-۱۱۴۲-۱۱۴۳-۱۱۴۴-۱۱۴۵-۱۱۴۶-۱۱۴۷-۱۱۴۸-۱۱۴۹-۱۱۵۰-۱۱۵۱-۱۱۵۲-۱۱۵۳-۱۱۵۴-۱۱۵۵-۱۱۵۶-۱۱۵۷-۱۱۵۸-۱۱۵۹-۱۱۶۰-۱۱۶۱-۱۱۶۲-۱۱۶۳-۱۱۶۴-۱۱۶۵-۱۱۶۶-۱۱۶۷-۱۱۶۸-۱۱۶۹-۱۱۷۰-۱۱۷۱-۱۱۷۲-۱۱۷۳-۱۱۷۴-۱۱۷۵-۱۱۷۶-۱۱۷۷-۱۱۷۸-۱۱۷۹-۱۱۸۰-۱۱۸۱-۱۱۸۲-۱۱۸۳-۱۱۸۴-۱۱۸۵-۱۱۸۶-۱۱۸۷-۱۱۸۸-۱۱۸۹-۱۱۹۰-۱۱۹۱-۱۱۹۲-۱۱۹۳-۱۱۹۴-۱۱۹۵-۱۱۹۶-۱۱۹۷-۱۱۹۸-۱۱۹۹-۱۲۰۰-۱۲۰۱-۱۲۰۲-۱۲۰۳-۱۲۰۴-۱۲۰۵-۱۲۰۶-۱۲۰۷-۱۲۰۸-۱۲۰۹-۱۲۱۰-۱۲۱۱-۱۲۱۲-۱۲۱۳-۱۲۱۴-۱۲۱۵-۱۲۱۶-۱۲۱۷-۱۲۱۸-۱۲۱۹-۱۲۲۰-۱۲۲۱-۱۲۲۲-۱۲۲۳-۱۲۲۴-۱۲۲۵-۱۲۲۶-۱۲۲۷-۱۲۲۸-۱۲۲۹-۱۲۳۰-۱۲۳۱-۱۲۳۲-۱۲۳۳-۱۲۳۴-۱۲۳۵-۱۲۳۶-۱۲۳۷-۱۲۳۸-۱۲۳۹-۱۲۴۰-۱۲۴۱-۱۲۴۲-۱۲۴۳-۱۲۴۴-۱۲۴۵-۱۲۴۶-۱۲۴۷-۱۲۴۸-۱۲۴۹-۱۲۵۰-۱۲۵۱-۱۲۵۲-۱۲۵۳-۱۲۵۴-۱۲۵۵-۱۲۵۶-۱۲۵۷-۱۲۵۸-۱۲۵۹-۱۲۶۰-۱۲۶۱-۱۲۶۲-۱۲۶۳-۱۲۶۴-۱۲۶۵-۱۲۶۶-۱۲۶۷-۱۲۶۸-۱۲۶۹-۱۲۷۰-۱۲۷۱-۱۲۷۲-۱۲۷۳-۱۲۷۴-۱۲۷۵-۱۲۷۶-۱۲۷۷-۱۲۷۸-۱۲۷۹-۱۲۸۰-۱۲۸۱-۱۲۸۲-۱۲۸۳-۱۲۸۴-۱۲۸۵-۱۲۸۶-۱۲۸۷-۱۲۸۸-۱۲۸۹-۱۲۹۰-۱۲۹۱-۱۲۹۲-۱۲۹۳-۱۲۹۴-۱۲۹۵-۱۲۹۶-۱۲۹۷-۱۲۹۸-۱۲۹۹-۱۳۰۰-۱۳۰۱-۱۳۰۲-۱۳۰۳-۱۳۰۴-۱۳۰۵-۱۳۰۶-۱۳۰۷-۱۳۰۸-۱۳۰۹-۱۳۱۰-۱۳۱۱-۱۳۱۲-۱۳۱۳-۱۳۱۴-۱۳۱۵-۱۳۱۶-۱۳۱۷-۱۳۱۸-۱۳۱۹-۱۳۲۰-۱۳۲۱-۱۳۲۲-۱۳۲۳-۱۳۲۴-۱۳۲۵-۱۳۲۶-۱۳۲۷-۱۳۲۸-۱۳۲۹-۱۳۳۰-۱۳۳۱-۱۳۳۲-۱۳۳۳-۱۳۳۴-۱۳۳۵-۱۳۳۶-۱۳۳۷-۱۳۳۸-۱۳۳۹-۱۳۴۰-۱۳۴۱-۱۳۴۲-۱۳۴۳-۱۳۴۴-۱۳۴۵-۱۳۴۶-۱۳۴۷-۱۳۴۸-۱۳۴۹-۱۳۵۰-۱۳۵۱-۱۳۵۲-۱۳۵۳-۱۳۵۴-۱۳۵۵-۱۳۵۶-۱۳۵۷-۱۳۵۸-۱۳۵۹-۱۳۶۰-۱۳۶۱-۱۳۶۲-۱۳۶۳-۱۳۶۴-۱۳۶۵-۱۳۶۶-۱۳۶۷-۱۳۶۸-۱۳۶۹-۱۳۷۰-۱۳۷۱-۱۳۷۲-۱۳۷۳-۱۳۷۴-۱۳۷۵-۱۳۷۶-۱۳۷۷-۱۳۷۸-۱۳۷۹-۱۳۸۰-۱۳۸۱-۱۳۸۲-۱۳۸۳-۱۳۸۴-۱۳۸۵-۱۳۸۶-۱۳۸۷-۱۳۸۸-۱۳۸۹-۱۳۹۰-۱۳۹۱-۱۳۹۲-۱۳۹۳-۱۳۹۴-۱۳۹۵-۱۳۹۶-۱۳۹۷-۱۳۹۸-۱۳۹۹-۱۴۰۰-۱۴۰۱-۱۴۰۲-۱۴۰۳-۱۴۰۴-۱۴۰۵-۱۴۰۶-۱۴۰۷-۱۴۰۸-۱۴۰۹-۱۴۱۰-۱۴۱۱-۱۴۱۲-۱۴۱۳-۱۴۱۴-۱۴۱۵-۱۴۱۶-۱۴۱۷-۱۴۱۸-۱۴۱۹

کے مایا واد کو منظور نہ کرنے کی وجہ سے ہی پیدا ہوئے ہیں۔ کیونکہ اُن کا یہ خیال تھا کہ آنکھ سے نظر آتی ہو چہرہ کو سچا مانے بغیر کسی کی آپا سنایا جھکتی قنول یا کسی قدر زور ہو جاتی ہے۔ لیکن یہ کوئی ضروری بات نہیں کہ جھکتی بھاؤ کی پریش کے لئے ادوئیت اور مایا واد کو بالکل ہی چھوڑ دیا جائے۔ چنانچہ ہمارا شتر اور دیگر علاقوں کے سادھو مسنوں نے مایا واد اور ادوئیت کو سویکا کر کے بھی بھکتی کی تائید کی ہے۔ اور معلوم ہوتا ہے کہ یہ بھکتی مارگ شری شنکر اچاریہ سے پہلے سے ہی چلا آرہا ہے۔ اس پنچت میں شنکریت کے کچھ سدھانت مثلاً ”ہمہ اوست“ مایا کا منھیا ہونا اور ترک فعل کی ضرورت قابل تسلیم مانے جاتے ہیں۔ لیکن اس مرت کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ بھکتی ہی برہم سے ایک روپ ہو کر موکش حاصل کرنے کا ایک آسان ترین ذریعہ ہے۔ گیتا میں جھگوان نے پہلے ہی وجہ بتائی ہے کہ نظر نہ آنے والے برہم میں من کا لگانا زیادہ مشکل ہے (گیتا ۱۲-۵) اور پھر ارجن کو یہ آپدیش دیا ہے کہ میرے بھکت ہی مجھے سب سے زیادہ پیارے ہیں۔ (گیتا ۱۲-۲۰) اس لئے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ادوئیت واد سے تعلق رکھنے والا بھکتی مارگ ہی گیتا کا مقصد ہے۔ شری دھرسوا نے بھی گیتا کی اپنی ٹیکا میں گیتا کا یہی مقصد نکالا ہے (گیتا ۱۸-۱۸)۔

گیتا نیشوری { مہٹی زبان میں اس سمپر داٹے کا گیتا کے متعلق سب سے بڑا اور اعلیٰ گرنہہ گیتا نیشوری ہے اس میں لکھا گیا ہے کہ گیتا کے پہلے چھ ادھیائوں میں کرم کی درمیانی چھ ادھیائوں میں بھکتی کی۔ اور آخری چھ ادھیائوں میں گیان کی تعلیم دی گئی ہے۔ اور خود گیتا نیشوری ہمارے لئے اپنے گرنہہ کے آخر میں کہا ہے کہ میں نے گیتا کی یہ ٹیکا شنکر اچاریہ کے بھاشیہ کے متعلق لکھی ہے۔ لیکن گیتا نیشوری کو اس وجہ سے ایک بالکل ہی آزاد گرنہہ ماننا چاہئے کہ اس میں گیتا کا اصلی ارتھ بہت بڑھا کر مختلف دلچسپ مثالوں سے سمجھایا گیا ہے۔ اور اس میں خصوصاً بھکتی مارگ کی اور کسی قدر شنکام کرم کی شری شنکر اچاریہ سے بھی اچھی تشریح و توضیح کی گئی ہے۔ گیتا نیشوری ہمارے لئے خود یوگی تھے۔ اس لئے گیتا کے چھٹے ادھیائے کے جن شلوکوں میں پاتنجل یوگ ابھیکس کا مضمون آیا ہے۔ اس کی انہوں نے خوب تفصیل کے ساتھ تشریح کی ہے۔ اُن کا مقولہ ہے کہ سری کرشن چندر جی ہمارے لئے اس ادھیائے کے آخر میں (گیتا ۶-۶) ارجن کو یہ آپدیش کر کے کہتے ہیں ارجن تو یوگی ہو گئے۔ یعنی یوگ ابھیکس کا ماہر ہو۔ اپنا یہ مقصد ظاہر کیا ہے کہ حصول نجات کے سب ذرائع میں پاتنجل یوگ ہی سب سے اعلیٰ ہے اور اس لئے آپ نے اسے پنچہ راج یعنی بہترین طریقہ کہا ہے۔ غرضیکہ مختلف سمپر داٹے بھاشیہ کاروں اور ٹیکا کاروں نے گیتا کے معنی اپنے اپنے عقائد کے مطابق کرنے کا فیصلہ کر لیا ہے۔ ہر ایک سمپر داٹے کا یہی قول ہے کہ گیتا کا شغل افعال کے متعلق کرم یوگیہ اوتے درجہ رکھتا ہے۔ یعنی صرف گیان حاصل کرنے کا ایک ذریعہ ہے۔ گیتا میں وہی تو گیان پایا جاتا ہے جو ہمارے سمپر داٹے میں تسلیم کیا گیا ہے۔ ہمارے سمپر داٹے میں موکش حاصل کرنے کے لئے جو افعال آخری فرائض مانے گئے ہیں۔ انہیں کا بیان گیتا میں بھی کیا گیا ہے۔ یعنی مایا واد سے تعلق رکھنے والا ادوئیت اور ترک افعال یا مایا کی حقیقت ظاہر کرنے والا وسٹ ادوئیت اور واسدو بھکتی یا ادوئیت اور وشنو بھکتی یا شدھ ادوئیت اور بھکتی یا شنکر ادوئیت اور بھکتی پاتنجل یوگ اور بھکتی یا صرف بھکتی صرف یوگ یا محض برہم گیان وغرضیکہ مختلف قسم کے ترک سے تعلق رکھنے والے موکش مارگ (ہی گیتا کا اعلیٰ اور عمدہ مقصد ہے)۔

بائن ہمارے کی رائے { ہمارا ہی نہیں بلکہ مشہور ہمارا شتر شاعر یا من پندت کا بھی یہی خیال ہے انہوں نے گیتا میں ”ہے جھگوان“ اس کا لکچ میں جس کی سمجھ میں جیسا آتا ہے۔ ویسا ہی وہ گیتا کا ارتھ لکھ دیتا ہے۔ اور پھر شکایت کے طور پر لکھتے ہیں۔ ”ہے پر ماتن! سب لوگوں نے کسی نہ کسی بہانے سے گیتا کا من مانا ارتھ کیا ہے۔ لیکن ان لوگوں کے کئے ہوئے یہ ارتھ مجھ پسند نہیں۔ جھگوان! میں کیا کروں؟“

گیتا کے متعلق مختلف خیالات { مختلف سمپر داٹوں کے ٹیکا کاروں کے عقائد میں یہ اختلاف دیکھ کر کچھ کے مخالف ہیں۔ اور جب یہ اس بات کا فیصلہ نہیں کر سکتے کہ ان میں سے کونسا ایک مقصد گیتا میں مدنظر رکھا گیا ہے۔ تب تو یہ ماننا مناسب ہے کہ ان سب موکش سادھنوں کا خصوصاً کرم بھکتی اور گیان کا بیان آزادانہ طریق سے اور مختصراً لیکن علیحدہ علیحدہ جھگوان نے ارجن کو سمجھایا ہے۔ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ موکش کے مختلف طریقوں کا یہ سب بیان علیحدہ علیحدہ نہیں۔ بلکہ ان سب کا اتفاق اور اتحاد ثابت کرنے کے لئے ہی گیتا لکھی گئی ہے۔ اور آخر میں کچھ تو یہ بھی کہتے ہیں کہ گیتا لے ڈٹ ڈٹ۔ مختلف سمپر داٹوں کے آپار یونے گیتا بھاشیہ اور مشہور پندرہ ٹیکا پیش گجراتی پرنٹنگ پریس ممبئی کے مالک نے حال ہی میں شائع کی ہیں۔ مختلف شارحوں کے مقصد کو جاننے کے لئے یہ کتاب سب سے زیادہ مفید ہے۔

مختلف باتوں کا مصنف کے اصول کے ساتھ کوئی گہرا تعلق ہے۔ بلکہ برعکس اس کے یہی مانا جاتا ہے۔ کہ یہ سب باتیں ادھر ادھر سے لائی ہوئی پیچھے صرف تعریف یا توصیف ہی کے اظہار کے لئے ہیں۔ یہی خیال کر کے منطقی لوگ انہیں ارتخہ واد کہا کرتے ہیں۔ اور ان باتوں کو نظر انداز کر کے پھر گرتختہ کے مقصد کا فیصلہ کیا کرتے ہیں۔

اس کے بعد اب آپ اپنی (نتیجہ - انجام) کی طرف دھیان دینا چاہئے۔ کسی خاص بات کو ثابت کر دکھانے کے واسطے میں جو باتیں درج ہوں ان کا کھنڈن کر کے ایسی باتوں کو دلائل سے ثابت کرنا جو اس کی تائید کرتی ہوں۔ آپ پتی یا اپادان کہلاتا ہے۔ آغاز اور انجام کی دونوں حدود کے قائم ہو جانے پر ہیج کا راستہ ارتخہ واد اور آپ پتی کی مدد سے مقرر کیا جاسکتا ہے۔ ارتخہ واد سے یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ کوشی بات بے تعلق اور غیر ضروری ہے۔ ایک مرتبہ ارتخہ واد کا فیصلہ ہو جانے پر گرتختہ کا مقصد معلوم کرنے والا شخص سب ٹیڑھے ترچھے راستوں کو چھوڑ دیتا ہے۔ ایسا کرنے پر جرب ناظرین یا محقق سیدھی شاہ راہ پر آجاتے ہیں۔ تب وہ آپ پتی کی مدد سے تصنیف کے آغاز سے انجام تک کے مقصد کو خود بخود معلوم کر لیتے ہیں۔ ہمارے قدیم محققوں کے مقرر کردہ یہ اصول سب ملکوں کے وادانوں کو یکساں طور پر قابل تسلیم ہیں۔ اسی لئے ان کی ضرورت اور فائدے کے متعلق یہاں زیادہ تشریح اور توضیح کی ضرورت نہیں۔

کیا سیمپردائے مصنفوں کو یہ طریق معلوم نہ تھا؟ اس پر یہ سوال کیا جاسکتا ہے کہ کیا محققوں کو معلوم نہیں تھے۔ اگر یہ سب اصول ان کی تصنیفات ہی میں پائے جاتے ہیں۔ تو پھر ان کا بتایا ہوا گیتنا کا مقصد بیکطرفہ کیسے کہا جاسکتا ہے۔ اس کا جواب صرف یہی ہے۔ کہ جب ایک مرتبہ کسی کی نظر سیمپردائی (محدود) بن جاتی ہے۔ تو پھر وہ وسعت اختیار نہیں کر سکتی۔ وہ شخص کسی نہ کسی طریق سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے کہ مسئلہ اور مشتمل نہ ہی کتابوں میں میرے ہی سیمپردائے کا ذکر کیا گیا ہے۔ ان کتب کے مقاصد کے متعلق سیمپردائی ٹیکا کاروں کی پہلے سے ہی ایسی رائے ہو جاتی ہے۔ اگر کسی گرتختہ کا کچھ دوسرا ارتخہ ہو سکتا ہے۔ جو کہ ان کے سیمپردائی ارتخہ سے مختلف ہے تو وہ یہ سمجھتے ہیں کہ اس کا مقصد ہی کچھ اور ہے اس طرح جب وہ اپنے ہی سیمپردائے کے پہلے سے فیصلہ شدہ معنوں کو سوچ ماننے لگتے ہیں اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کرنے لگتے ہیں کہ وہی ارتخہ سب دھار تک گرتختوں میں تلقین کئے گئے ہیں۔ تب وہ اس امر کی کچھ پرواہ نہیں کرتے کہ ہم مباحثہ (علم تحقیقات) کے کسی اصول کی کچھ خلاف ورزی تو نہیں کر رہے۔

ہندو دھرم شاستر کے متناکضہ ادائے بہاگ وغیرہ گرتختوں میں سمرتی بچنوں کا فیصلہ بائن کی مطابقت انہیں قواعد کے بموجب کی جاتی ہے۔ اس سے یہ نہ سمجھنا چاہئے۔ کہ یہ بات صرف ہندو دھرم گرتختوں میں ہی پائی جاتی ہے۔ عیسائیوں کی مقدس کتاب بائبل اور مسلمانوں کے فرقان مجید میں بھی ان مذاہب کے سینکڑوں فرقہ دار مصنفوں نے معنوں میں ایسا ہی اختلاف پیدا کر دیا ہے۔ اسی طرح عیسائیوں نے پیرانی بائبل کے کچھ مقبول کار ارتخہ یودیوں سے مختلف مانا ہے۔ یہاں تک دیکھا جاتا ہے کہ جب کبھی یہ بات پہلے سے ہی فیصلہ کر دی جاتی ہے کہ کسی مضمون پر فلاں کتاب یا تصنیف ہی کو مسئلہ ماننا چاہئے۔ اور جب کبھی اس مسئلہ یا مقررہ تصنیف ہی کے سہارے پر سب باتوں کا فیصلہ کرنا پڑتا ہے۔ تب اس تصنیف کے معنی کا فیصلہ کرنے کی غرض سے اسی طریق کی پیروی کی جاتی ہے جس کا ذکر اوپر کیا گیا ہے۔

آج کل کے بڑے بڑے قاعدے اور قوانین جاننے والے وکیل اور ججوں نے بھی پہلے کی مسئلہ قانونی کتابوں اور فیصلوں کے معنی کرنے میں جو کھینچا تانی کی ہے۔ اس کا راز بھی یہی ہے۔ جب معمولی دنیاوی باتوں میں یہ حال ہے تو پھر اس میں تعجب ہی کیا ہے اگر ہمارے مسلم الثبوت دھرم گرتختوں۔ آپ نیشدوں۔ دیدانت سوتر اور گیتنا میں بھی ایسی کھینچا تانی ہونے کی وجہ سے ان پر مختلف سیمپردائیوں کے مختلف بھاشیہ اور ٹیکا گرتختہ لکھے گئے ہیں۔

اس طریق تحقیقات سے کیا نتیجہ نکلتا ہے؟ لیکن اس سیمپردائی طریقہ کو چھوڑ کر اگر مذکورہ بالا طریق تحقیقات سے بھگوت گیتنا کے آغاز اور انجام پر نظر ڈالی جائے۔ تو معلوم ہو جائے گا۔ کہ جنگ مہابھارت کے شروع میں کورکشیتر کے میدان جنگ میں فریقین کی

میں کسی تصنیف کا مقصد معلوم کرنے کے یہ قواعد انگریزی عدالتوں میں بھی قابل تسلیم ہیں۔ مثلاً فرض کیجئے کہ کسی فیصلے کا کچھ مطلب نہیں نکلتا۔ تب حکمائے کو دیکھ کر اس فیصلے کے معنی کا تصفیہ کیا جاتا ہے۔ اور اگر کسی فیصلے میں کچھ ایسی باتیں ہوں جو حقیقی مضمون کا تصفیہ کرنے میں ضروری نہ ہوں تو وہ دوسرے مقدمات میں نظیر کے طور پر تسلیم نہیں کی جاتیں۔ ایسی باتوں کو انگریزی میں "ایڈیشنرڈ" یعنی "غیر متعلقہ" کہتے ہیں۔ درحقیقت یہ بھی ارتخہ واد کی ہی ایک قسم ہے۔

امتحان کے مطابق گرنہ کا مقصد قرار دینا یہ دونوں باتیں قدرتی طور پر نہایت مختلف ہیں۔

گرنہ کا مقصد معلوم کرنے کا طریق { اس میں شک نہیں کہ کسی گرنہ کے مقصد کا سپردا ئی ممکنہ خیال سے فیصلہ کرنا سخت قابل اعتراض ہے۔ اس لئے اگر اس طریق کو چھوڑ دیں تو اب یہ بتانا چاہئے کہ گیتا کا مقصد جاننے کے لئے دوسرا ذریعہ کیا ہے۔ گرنہ اور اس کے ادھیائوں اور بچوں کا فیصلہ کرنے میں مینا نسک لوگ (منطقی) بڑے ہوشیار ہوتے ہیں۔ اس مضمون کے متعلق ان کا ایک اشلوک زمانہ قدیم سے مشہور ہے جس کو سب قابل تقلید سمجھتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی بھی مضمون باب یا گرنہ کے مقصد کا فیصلہ کرنے کے لئے مندرجہ ذیل سات باتوں پر غور کرنا چاہئے۔ ان میں سب سے پہلی بات گرنہ کا شروع اور اخیر ہے۔ ہر ایک انسان اپنے دل میں کوئی خاص مقصد رکھ کر کسی کتاب لکھنا شروع کرتا ہے۔ اور اس مقصد کے پورا ہو جانے پر اس کو ختم کر دیتا ہے اس لئے کسی کتاب کا مقصد جاننے کے لئے اس کے آغاز اور انجام پر ہی سب سے پہلے غور کیا جانا چاہئے۔

ایک خط مستقیم کی تعریف کرتے ہوئے اقلیدس میں یہ کہا گیا ہے کہ شروع کے نقطے سے جو خط دائیں بائیں یا اوپر نیچے کسی طرف نہیں جھکتا۔ اور آخر نقطے تک سیدھا چلا جاتا ہے۔ اسے خط مستقیم کہتے ہیں۔ اسی طرح کسی تصنیف کا مقصد معلوم کرنے پر بھی یہی اصول عائد ہوتا ہے۔ جو مطلب گرنہ کے شروع اور اخیر میں صاف طور پر جھلکتا ہے وہ ہی اس گرنہ کا سیدھا سادہ مقصد ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ شروع سے آخر تک جانے کے لئے اگر اور راستے ہوں تو انہیں ٹیڑھے سمجھنا چاہئے۔ آغاز اور انجام کو دیکھ کر پہلے گرنہ کے مقصد کا فیصلہ کر لینا چاہئے۔ اور پھر یہ دیکھنا چاہئے کہ اس گرنہ میں مشق کے طور پر لینے بار بار کیا کیا گیا ہے؟ کیونکہ مصنف کے دل میں جو بات ثابت کرنے کی خواہش ہوتی ہے۔ اس کی تائید کے لئے وہ بار بار طرح طرح کی وجوہات پیش کر کے ہر مرتبہ ایک ہی تصنیف شدہ اصول کو ظاہر کیا کرتا ہے۔ اور ہر بار یہ کہا کرتا ہے کہ اس سے یہ بات ثابت ہو گئی۔ اس لئے یہ کہنا چاہئے "غیرہ وغیرہ"۔

کسی تصنیف کا مقصد معلوم کرنے کے لئے چوتھا ذریعہ اس کی مدت اور پانچواں ذریعہ نتیجہ ہے۔ مدت کسی طرح کے نئے پن کو دیکھتے ہیں۔ ہر ایک مصنف جب کوئی نئی تصنیف شروع کرتا ہے۔ تب وہ کچھ نئی بات بتلانا چاہتا ہے۔ بغیر کسی نئی بات کے وہ کتاب تصنیف کرنے کی طرف متوجہ ہی نہیں ہوتا۔ یہ بات اس زمانے میں خاص طور پر پائی جاتی تھی۔ جب کہ چھاپے خانے نہیں تھے۔ اس لئے کسی کتاب کے مقصد کا تعین کرنے کے لئے پہلے یہ بھی دیکھنا چاہئے کہ اس میں لاثانی۔ خاص یا حدت آمیز بات کیا ہے؟ اسی طرح کسی مضمون یا تصنیف کے نتیجے پر بھی غور کرنا چاہئے۔ کیونکہ کوئی کتاب اسی لئے تصنیف کی جاتی ہے۔ کہ اس سے فلاں خاص نتیجہ حاصل ہو۔ اس لئے اگر اس سے پیدا ہونے والے نتیجہ پر توجہ دیجائے تو اس سے مصنف کا مقصد نہایت صاف اور صحیح طور پر ظاہر ہو جاتا ہے۔ چھٹا اور ساتواں ذریعہ جملہ مقصد (ارغہ واد) اور انجام (رابطہ) ہے۔ جملہ مقصدہ دارغہ واد) منطقیوں کا اصطلاحی نقطہ ہے۔ (دیکھو جیمینی سونتر ۱-۲-۱۸) اس امر کا فیصلہ ہو جانے پر بھی کہ ہمیں سب سے پہلے کس بات کو بتا کر ناظرین کے دل میں جما دینا ہے یا کس امر کو ثابت کرنا ہے۔ کبھی کبھی مصنف دوسری مختلف باتوں کا سلسلہ مضمون میں ذکر کرنا چلا جاتا ہے۔ مثلاً مضمون زیر بحث کے ثابت کرنے کی غرض سے کوئی تمثیل پیش کر کے اور اس سے مقابلہ کر کے مشابہت ظاہر کر کے اختلاف یا یکسانیت ظاہر کرنے کے لئے فنی مخالف کے عیب و ثواب ظاہر کر کے اپنا عقیدہ ثابت کرے۔ تشبیہ یا مبالغے سے کام لے کر کسی دلیل کی تائید میں اس مضمون کے متعلق کوئی تاریخی واقعہ پیش کرے وغیرہ وغیرہ مذکورہ بالا وجوہات یا مضامین کے علاوہ اور بھی کئی باتیں سلسلہ مضمون میں ایسی بیان ہو سکتی ہیں۔ جن کا بظاہر اصلی نفس مضمون سے کچھ بھی تعلق نہیں ہوتا۔ بعض وقت تو کوئی بھی خاص وجہ نہیں ہوتی مگر مصنف کچھ بھی اصل مضمون کی عظمت ظاہر کرنے یا اس کی تشریح کے لئے ہی بیان کی جاتی ہے۔... یہ نہیں کہا جاسکتا۔ کہ مذکورہ بالا غیر متعلق بیان ہمیشہ صحیح ہی ہونگے۔

زیادہ کیا کہا جائے؟ کبھی کبھی مصنف خود بھی اس امر کی طرف سے لاپرواہ ہو جاتا ہے کہ یہ سب غیر ضروری باتیں فقط بلفظ صحیح ہیں یا نہیں۔ اس لئے یہ سب باتیں ثبوت کے طور پر مستند نہیں مانی جاسکتیں۔ لیکن یہ نہیں کہا جاتا۔ کہ ان طے ارغہ واد) جملہ مقصدہ) کا بیان اگر کسی شے کی حقیقت کے سارے پر کیا گیا ہو۔ تو اسے مستحکم میں اصطلاحی طور پر انودا کہتے ہیں۔ اگر جملہ لفظ نہ طریق پر کیا گیا ہو تو اسے گن واد کہتے ہیں اور اگر اس سے مختلف قسم کا ہو تو اسے بھوت ارغہ واد کہتے ہیں۔ معمولی نقطہ ہے اسے صحیح اور غیر صحیح ثبوت کے لحاظ سے تین حصے کئے گئے ہیں۔

ختم ہو گیا تھا۔ اور ارجن کو کورکشیتر میں کھڑے ہو کر اور ہی طرح کا ناچ ناچنا تھا۔ اس لئے بھگوان نے گیتا کتے کتے جگہ جگہ پر طرح طرح کی مختلف وجوہات بیان کر کے آخر میں نتیجہ ظاہر کرنے والے پُرزور لفظ "تسات گراس لئے" کا استعمال کر کے ارجن کو شغل فرائض کا یہ فیصلہ کن اپدیش کیا۔ کہ "اس لئے ہے ارجن! تو یہ صدمہ" (گیتا ۲-۱۸) "اس لئے ہے گنتی کے پتر تو جنگ کرنے کا یقینی فیصلہ کر کے آئے" (گیتا ۲-۳۷) "اس لئے تو مومہ چھوڑ کر اپنا فرض ادا کر" (گیتا ۳-۱۹) "اس لئے تو کرم ہی کر" (گیتا ۴-۱۵) "اس لئے تو میرا سحرن کر۔ اور لٹ" (گیتا ۸-۷) "کر لئے والا سب کچھ میں ہی ہوں۔ تو صرف ایک ذریعہ ہے۔ اس لئے دشمنوں سے جنگ کر کے ان پر فتح پا" (گیتا ۱۱-۳۳) "شانتروکت فرائض سرانجام دیتے تجھے مناسب ہیں" (گیتا ۱۶-۲۴)۔ نیز اٹھارہ صوبوں ادھیائے کے خاتمے پر بھگوان نے اپنی تصفیہ کن اور اعلیٰ رائے کو اور بھی ایک مرتبہ اس طرح صاف کیا ہے۔ "اس لئے ان سب کرموں کو کرنا ہی چاہئے" (گیتا ۱۸-۶) اور آخر میں (گیتا ۱۸-۷۲) شری بھگوان نے ارجن سے یہ سوال کیا ہے۔ کہ "ہے ارجن! تیرا مومہ ابھی تک نشٹ ہوا ہے۔ کہ نہیں؟" اس پر ارجن نے یہ اطمینان دلانے والا جواب دیا ہے۔ کہ "میں غیر متزلزل (کبھی ڈاؤن ڈول نہ ہونے والے) اپنے فرائض کے متعلق میرا مومہ اور شک و شبہ سب دور ہو گیا۔ اب میں آپ کی ہدایت کے مطابق سب کام کروں گا" ارجن کا یہ جواب محض زبانی ہی نہیں تھا۔ اُس نے جو کچھ کہا کہ دکھایا۔ جنگ کیا۔ اور جنگ میں ہمیشہ کرم جید رختہ وغیرہ سب کو درحقیقت بارگرا یا۔ اس پر بھی بعض لوگ کہتے ہیں۔ کہ بھگوان نے ارجن کو جو اپدیش کیا ہے وہ محض "ترک فرائض" سے تعلق رکھنے والے گیان۔ یوگ یا بھکتی کا ہی ہے اور یہ ہی گیتا کا سب سے عظیم مقصد ہے لیکن جنگ کا آغاز ہو جانے کی وجہ سے بیچ میں تعمیل فرائض کی بھی کھوڑی سی تعریف کر کے بھگوان نے ارجن کو جنگ ختم کرنے کا موقع دیا ہے۔ گویا اس جنگ کا خاتمہ کوئی حقیقی مقصد نہیں تھا۔ اُسے صرف دوسرے درجہ کا یا ارختہ (جملہ مقررہ) سے تعلق رکھنے والا سمجھنا چاہئے۔ لیکن ایسی بودی اور بوسیدہ دناہیں سے گیتا کے آغاز اور انجام کے نتائج ٹھیک ٹھیک ثابت نہیں ہو سکتے۔ یہاں (کورکشیتر کے میدان جنگ میں) تو اسی بات کی عظمت دکھانے کی ضرورت تھی۔ کہ اپنے دھرم سے تعلق رکھنے والے اپنے فرائض کو طرح طرح کی مہبتیں جمیل کر اور صعوبتیں برداشت کر کے بھی ادا کرتے رہنا چاہئے۔ اس منشا کو ثابت کرنے کے لئے سری کرشن چندر جی نے گیتا بھر میں کہیں کوئی ایسی بے سرو پا وجہ نہیں بتائی جیسی بعض لوگوں نے مذکورہ بالا اعتراض میں پیش کی ہے۔ اگر کوئی ایسی بے دلیل اور بودی وجہ بتائی بھی جاتی تو ارجن جیسا عقلمند اور بال کی کھال نکالنے والا انسان اس پر ایمان کیسے لے آتا؟ اس کے دل میں سب سے اہم سوال کیا تھا یہ ہی کہ خاندان کی خوفناک تباہی کو آنکھوں کے سامنے صاف دیکھ کر مجھے جنگ کرنا چاہئے یا نہیں؟ اور اگر جنگ کرنا بھی چاہئے۔ تو اس کا ایسا طریقہ کونسا ہو سکتا ہے جس سے مجھے بالکل پاپ نہ لگے؟ اس ٹیڑھے سوال کے (اس اہم ترین) جواب کو "نشکام ہو کر جنگ کر یا کرم کر" ارختہ واد کہہ کر بھی ٹالا نہیں جا سکتا۔ ایسا کرنا گویا کھم کے مالک کو اسی کے گھر میں ممان بنانا ہے۔ ہمارا دعوے یہ نہیں کہ گیتا میں دیدانت بھکتی اور پانچل یوگ کا اپدیش بالکل نہیں دیا گیا۔ بلکہ ان تینوں مضامین کا گیتا میں جو میل کیا ہے وہ صرف ایسا ہی ہونا چاہئے تھا جس سے متضاد (ایک دوسرے کے مخالف)۔ دھرموں کی خوفناک تشویش میں پڑے ہوئے "یہ کرموں یا وہ" سوچنے والے اور اپنے فرض کے متعلق لیت و لعل میں پھنسے ہوئے ارجن کو کوئی ایسا راستہ مل جائے جس سے اسے پاپ بھی نہ لگے۔ اور وہ کھشتری دھرم کے مطابق مقرر کردہ اپنے کرم میں بھی مصروف ہو جائے۔

گیتا کا مقصد کہ اس سے یہی ثابت ہوتا ہے۔ کہ تعمیل فرائض کا گیان ہی گیتا کا حقیقی مقصد ہے۔ اور باقی تمام باتیں اس مقصد کے حصول کے لئے ہی گئی ہیں۔ یعنی وہ مضمون کے سلسلے میں آگئی ہیں اس لئے گیتا دھرم کا راز بھی مشغل عمل یعنی تعمیل فرائض ہی ہونا چاہئے۔ لیکن کسی بھی ٹیکا کار نے اس بات کو واضح نہیں کیا۔ کہ یہ مشغل عمل کا راز کیا ہے اور دیدانت سے کس طرح ثابت ہو سکتا ہے۔ جس ٹیکہ کار کو دیکھو وہ ہی گیتا کے شروع اور آخر آغاز و انجام کے نتائج کی طرف توجہ نہ دے کہ ترک افعال کے نقطہ خیال سے اس سوال پر غور کرنے میں محو دکھائی دیتا ہے۔ کہ گیتا کا برہم گیان یا بھکتی اسی کے سمپر دائے کے مطابق ہے۔ گویا گیان اور بھکتی کا افعال و اعمال سے کوئی پُرانا تعلق ظاہر کرنا ایک بہت بڑا پاپ ہے۔ یہ ہی شک ایک ٹیکہ کار کے دل میں پیدا ہوا تھا۔ اس لئے اُس نے لکھا تھا۔ کہ سری کرشن چندر جی کے طرز عمل کو نظروں کے سامنے رکھ کر گیتا کا ارختہ کرنا چاہئے۔ "شری کھشتری کا شکی کے لئے اس ٹیکا کار کا نام اور اس کی ٹیکا کے کچھ اقتباسات بہت دن ہوئے ایک صاحب نے، ذریعہ خط و کتابت ہمیں بھیجے تھے۔ لیکن ہمارے حالات کی کڑ پڑ میں نہ جانے وہ خط کہاں گم ہو گیا۔

فوجیں جنگ و جدل کے لئے آراستہ و پیراستہ تھیں۔ اور ایک دوسرے پر اسلحہ باری شروع کرنے ہی کو تھیں کہ اتنے میں ارجن برہم گمان کی بڑی بڑی باتیں بگھارنے لگا۔ اور جنگ سے بدلہ ہو کر سنیاس لینے کو تیار ہو گیا۔ اس وقت اسے اس کے کشتری دھرم میں قائم رکھنے کے لئے بھگوان نے گیتا کا اپدیش کیا :

جب ارجن یہ دیکھنے لگا۔ کہ دُشٹ دیو دھن کے سہایک بن کر مجھ سے جنگ کرنے کے لئے کون کون سے شور مہر یہاں آئے ہیں۔ تب اس نے پورے بھیشم پننامہ (دادا) گورو درونا چاریہ۔ گورو پتر اشوشتا مان کو مدد خا لف بنا ہوا دیکھا۔ اور اپنے بھائیوں گورو پتروں نیز دیگر رشتہ داروں۔ عزیز واقربا۔ ماما۔ چاچا وغیرہ کو لور بہت سے راجاؤں اور راج کماروں کو اپنے سامنے مرنے مارنے پر آمادہ پایا تو سوچنے لگا کہ مجھے صرف ایک چھوٹے سے ہستنا پور کے راج کے لئے ان سب کو کمال بیرجی سے مارنا پڑے گا۔ اور اس طرح اپنے خاندان کو اپنے ہاتھوں تباہ کرنا ہوگا :

اس مہا پاپ کے خوف سے اس کا من ایک دم دکھی ہو کر ڈاؤن ڈول ہو گیا۔ ایک طرف تو کشتری دھرم اس سے یہ کہہ رہا تھا۔ کہ تو جنگ کر اور دوسری طرف بزرگوں اور گورو جنوں کی بھکتی۔ رشتے داروں کا پرہم۔ عزیزوں کی محبت وغیرہ مختلف طاقتیں اسے نہایت زور سے پیچھے کھینچ رہی تھیں۔ غرضیکہ وہ سخت کشاکش اور تشویش میں پھنسا ہوا تھا۔ اگر لڑائی کرتا ہے تو اپنے ہی رشتہ داروں بزرگوں عزیزوں۔ دوستوں اور غوثیوں کی ہتھیا کے مہا پاپ کا بھائی بنتا ہے اور جنگ نہیں کرتا تو اپنے کشتری دھرم سے گمراہ ہے۔ ادھر دیکھنا ہے تو کتنا ہلکا ہے ادھر دیکھتا ہے تو کھائی ہے۔ اس وقت ارجن کی حالت بالکل ویسی ہی تھی۔ جیسی کہ زور سے ٹکرانے والی دو ریل گاڑیوں کے بیچ میں پھنس کر کسی بے پناہ انسان کی ہو جاتی ہے۔ اگرچہ ارجن بھی کوئی معمولی انسان نہیں تھا۔ وہ ایک نہایت دلاور اور جبری جنگ آڑا تھا۔ مگر پھر بھی دھرم اور دھرم کی اس گہری تشویش اور کھینچ تانی میں پھنس کر بیچارے کا منہ خشک ہو گیا جسم پر رونگٹے کھڑے ہو گئے۔ دھنش ہاتھ سے چھوٹ گیا اور وہ گھبرا کر کہنے لگا۔ کہ میں نہیں لڑوں گا اور نہایت افسردہ خاطر اور غمزہ ہو کر اپنے رشتہ میں بیٹھ گیا۔ آخر میں نزدیک اور گورو پیش رہنے والے خوش واقارب کی محبت کا اثر۔ اس ماتا کا اثر جو قدرتا انسان کو نہایت عزیز ہوا کرتی ہے۔ دُور کے کشتری دھرم پر غالب آئی گیا۔ اور ارجن موہ کے جال میں پھنسا ہوا کہنے لگا۔ کہ پناہ کا ماند قابل تعظیم سن رسیدہ بزرگوں اور گوروں نیز بھائی بندوں اور دیگر دوست واقارب کو مار کر اور اپنے خاندان کی تباہی کا ماں پاپ اپنے سر پر لیکر سلطنت کا ایک حصہ پانے کی نیت تو یہ ہزار درجے بہتر ہے کہ لڑے مانگ کر زندگی کے دن پورے کر لئے جاویں اس لئے خواہ میرے دشمن مجھے غیر مسلح دیکھ کر ابھی میری گردن اڑا دیں۔ لیکن میں اپنے عزیزوں کی ہتھیا کے ان کے خون اور دھماکے سے لطفڑے ہوئے اور ناپاک آرام اور سکھ اور پیش و طرب کو ہرگز حاصل کرنا نہیں چاہتا۔ کیا کشتری دھرم اسی کو کہتے ہیں کہ بھائی کو مارو۔ بزرگوں کی ہتھیا کرو۔ پتروں کا خون کرنے سے بھی نہ چھو کو۔ اپنے خاندان کا ناش کرو؟ کیا یہی کھشام تر دھرم ہے آگ لگے ایسے تباہی خیز کشتری دھرم کو اور بجلی پر طے ایسی منحوس کشتری تبتی پر! میرے دشمنوں کو دھرم سے تعلق رکھنے والی یہ سب باتیں معلوم نہیں کیونکہ وہ دُشٹ ہیں۔ تو کیا ان کے ساتھ میں بھی پانی ہو جاؤں؟ نہیں! ہرگز نہیں!! مجھے اس امر پر بخور کرنا چاہئے کہ میری آتما کا کلیان کسے ہوگا؟ مجھے تو یہ گورو ہتھیا اور پاپ کرنا نفع بخش نظر نہیں آتا۔ خواہ یہ کشتری دھرم یا شاستروں کے مطابق ہی کیوں نہ ہو مجھے اس کی ضرورت نہیں :

اس طرح سوچتے اور غور کرتے کرتے اس کا من ڈاؤن ڈول ہو گیا۔ اور وہ مور کھوں کی مانند کیا کر دے؟ کیا نہ کروں؟ کے خیال میں پھنس کر سری کرشن چندر راج کی شرن میں آیا۔ تب بھگوان نے اسے گیتا کا اپدیش دیکر اسے چیل من کو قائم اور مطمئن کر دیا۔ نتیجہ یہ ہوا۔ کہ جواجن پہلے بھیشم وغیرہ بزرگوں کی ہتھیا کے خوف سے جنگ سے دست بردار ہو رہا تھا وہ ہی گیتا کا اپدیش سن کر اپنا مناسب فرض سمجھ گیا۔ اور اپنی آزاد خواہش سے جنگ و جدل کے لئے مکر بند ہو گیا :

اگر ہمیں گیتا کے اپدیش کا راز جاننا ہے تو اس کے آغاز اور انجام کو ضرور دھیان میں رکھنا پڑے گا۔ بھکتی سے موکش کیسے ملتی ہے۔ برہم گمان یا پاتجل یوگ سے موکش کی سیدھی کیسے ہوتی ہے وغیرہ وغیرہ محض ترک افعال یا کرم تپاگ اور سنیاس دھرم سے تعلق رکھنے والے سوالات کی چرچا کرنے کا وہاں کچھ موقع نہیں تھا۔ کیونکہ اس وقت بھگوان سمری کرشن کا یہ مقصد نہیں تھا۔ کہ ارجن سنیاس لے کر اور بیراگی بن کر بھیک مانگتا پھرے یا لنگوٹی باندھ کر اور نیم کے پتے کھا کر تپا جات رہا ہے۔ بلکہ اس کے گھماؤں میں یوگ ابھاس سما دھما رہے۔ بھگوان کی منشا یہ بھی نہیں تھی۔ کہ ارجن دھنش بان پھینک کر اپنے آتما کو اپنے ہاتھوں سے کھائے اور کھائے ہوئے دھرم بھوکے میں کھڑے ہوئے بھارت کے یودھا کشتریوں کے سامنے بھگوان کا نام نہ پڑے۔ بلکہ اپنی ہتھیلی کی ایک ہر تپہ پھینک کر دے۔ کیونکہ اب تو روپوشی کا زمانہ

دشمنوں سے جا ملا۔ وہاں اس نے وعدہ کیا کہ میں ہنہارا سا کچھ بھی نہ چھوڑوں گا۔ کچھ عرصہ بعد ان دشمنوں کی مدد سے اس نے اہل روم پر حملہ کیا۔ اور وہ اپنی فوج لے کر شہر روم کے دروازے پر آ پہنچا۔ اس وقت اہل روم کی عورتوں نے کور و دیش کی بیوی اور ماں اپنا پیش روینا کہ مادر وطن کے متعلق اسے نصیحت کی۔ آخر میں اسے اس وعدہ کو جو اس نے روم کے دشمنوں کو دیا تھا۔ توڑنا پڑا۔ کرم اور اکرم کے موہ میں پھنس جانے کی ایسی اور کئی مثالیں دنیا کی قدیم اور جدید تاریخ میں پائی جاتی ہیں۔ لیکن ہمیں اتنی دُور جانے کی کچھ ضرورت نہیں۔ ہمارا مہم بھارت ایسی نظیروں کی ایک بہت بڑی کان ہے ہمابھارت کے شروع (آدی پر ب ۲) ہی میں خود بیاس جی نے اس کو لطیف ترین اخلاق سے پُر اور مختلف اوقات کے بوجب سبق دینے والا وغیرہ دو توصیفی نام دئے ہیں۔ اس میں دھرم شاستر۔ ارنجہ شاستر (علم اقتصاد) اور موکش شاستر سب کچھ آ گیا ہے۔ اتنا ہی نہیں بلکہ اس کی تعریف اس طرح پر کی گئی ہے۔ جو کچھ اس میں ہے وہی دوسری جگہ پر ہے اور جو اس میں نہیں وہ کہیں بھی نہیں ہے (آدی ۶۲-۵۳) ❖

غرضیکہ اس دنیا میں مختلف مشکلات پیدا ہوتی ہیں۔ ایسے موقعوں پر قدیم قابل تعظیم بزرگوں نے کیا کیا ہے؟ اس تحقیقات کو سہل اور عام فہم نظائر کے ذریعے معمولی انسانوں کو سمجھا دینے کے لئے ہی بھارت کا مہم بھارت ہو گیا ہے۔ نہیں تو صرف بھارتی یوہیہا جے نامی تاریخ کے بیان کرنے کے لئے اٹھارہ پرپوں کی کچھ ضرورت نہ تھی ❖

منوجی کے مقرر کردہ سب اب یہ سوال کیا جا سکتا ہے کہ سری کرشن اور ارجن کی باتیں چھوڑ دیجیئے۔ ہمارے ہنہارا نے لئے اتنے گہرے پانی میں ٹھسنے کی کیا ضرورت ہے؟ کیا منو وغیرہ سمرتی کاروں نے اس بات کے متعلق صاف نیم نہیں بتا دئے ہیں۔ کہ انسان دنیا میں کس طرح برتاؤ کرے۔ کسی کی ہنسنا نہ کرو۔ نیتی سے چلو۔ سچ بولو۔ گورو اور دیگر بزرگوں کی عزت کرو۔ چوری اور بھج چار نہ کرو وغیرہ اصول سب مذاہب میں یکساں پائے جاتے ہیں۔ ان معمولی احکام کی اگر تعمیل کی جائے۔ تو مندرجہ بالا کرم اکرم کے جھگڑے میں پھنسنے کی ہی کیا ضرورت ہے۔ لیکن اس کے خلاف یہ سوال بھی کیا جا سکتا ہے۔ کہ جب تک اس دنیا کے تمام لوگ مذکورہ بالا احکام کی تعمیل میں برتاؤ نہ کرنے لگیں اس وقت تک بھلے آدمیوں کو کیا کرنا چاہئے؟ کیا یہ اپنی شرافت کی وجہ سے برے آدمیوں کے پھندوں میں از خود پھنس جائیں؟ یا اپنی حفاظت کے لئے جیسے کو تیسرا کے مقولے پر عمل کر کے ان لوگوں کا مقابلہ کریں؟ اس کے علاوہ ایک بات اور بھی ہے۔ اگر مذکورہ بالا نیوں کو ہمیشہ کے لئے اور ستمہ مان لیں تو بھی کام کرنے والوں کو بارہا ایسے موقع آئے ہیں۔ جب کہ مذکورہ بالا معمولی نیوں میں سے ایک یا دو ایک دم عائد ہوتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ اس وقت یہ کرموں یا وہ؟ اس فکر میں پڑ کر انسان دیوانہ سا ہو جاتا ہے۔ ارجن پر بھی ایسا ہی موقعہ آ پڑا تھا۔ بلکہ ارجن کیا اور لوگوں پر بھی ایسے مشکل موقعے اکثر آ پڑا کرتے ہیں۔ اس بات پر مہم بھارت میں کئی موقعوں پر مفصل بحث کی گئی ہے۔ مثلاً منو نے سب لوگوں کے درجوں کے لئے نیتی دھرم (اخلاقی فرائض) کے پانچ اصول بتائے ہیں۔ (اہنسا) کسی کو تکلیف نہ پہنچانا۔ سچ بولنا۔ چوری نہ کرنا۔ جمانی۔ زبانی اور دلی صفائی اور اپنے حواس اور اعضا پر قابو رکھنا ❖

اہنسا ان نیتی دھرموں میں سے پہلے ایک اہنسا پر ہی غور کر لیجئے۔ اہنسا پر دم دھرم ہے۔ (آدی ۱۱-۱۳) یہ حکم صرف ہمارے دیک دھرم ہی میں نہیں۔ بلکہ دیگر مذاہب میں بھی اسے بڑی اہمیت دی گئی ہے۔ بوڈھ اور عیسائی مذاہب کی کتابوں میں جو احکام ہیں ان میں بھی اہنسا کو منو کی ماتر پہلا درجہ دیا گیا ہے۔ صرف کسی کی جان لے لینا ہی ہنسا نہیں ہے۔ بلکہ اس میں کسی کے من یا جسم کو تکلیف دینا بھی شامل ہے۔ یعنی کسی دی جس جاندار کو کسی طرح دکھی نہ کرنا ہی اہنسا ہے۔ اس دنیا میں سب لوگوں کی رائے کے مطابق یہ اہنسا دھرم سب دھرموں میں افضل گنا گیا ہے۔ لیکن اب فرض کیجئے۔ کہ ہماری جان لینے کے لئے یا ہماری بیوی یا لڑکی پر جور و ستم کرنے کے لئے یا ہمارے گھر میں آگ لگانے کے لئے یا ہمارا دھن چھیننے کے لئے کوئی ظالم شخص ہاتھ میں ہتھیار لے کر تیار ہو جاتا ہے۔ اس وقت ہماری حفاظت کرنے والا بھی کوئی اور آدمی ہمارے پاس نہیں۔ تو ایسے وقت میں ہمیں کیا کرنا چاہئے؟ کیا اہنسا پر مودھرا؟ کہہ کر ایسے جفا کار انسان کو معاف کر دیا جائے یا اگر وہ سیدھی طرح نہ مانے تو اُسے حتی الوسع مجبور کیا جائے؟ منوجی کا حکم ہے کہ ایسے جفا کار اور دُشٹ انسان کو ضرور مار ڈالنا چاہئے۔ اور یہ بھی خیال کرنا چاہئے کہ وہ گورو ہے۔ بوڑھا ہے۔ بالک ہے یا ودوان برہمن ہے؟

شناستکار کہتے ہیں۔ کہ ایسے وقت میں ہتیا کرنے والے کو ہتیا کرنے کا پاپ نہیں لگتا۔ بلکہ اس ظالم جفا کار کو لگتا ہے جو کہ اپنے ادمم سے آپ ہی مارا جاتا ہے۔ (متو ۸-۳۵۰) حفاظت خود اختیار کرنے کے اس حق کو کسی قدر مجھ و ذکر کے زمانہ حال کے فوجداری قانون میں بھی تسلیم کیا گیا ہے۔ ایسے موقعوں پر اہنسا کی نسبت اپنی حفاظت کی اہمیت زیادہ مانی جاتی ہے ❖

مشہور آدویت وادی پر مبنی مٹری کرشنا تندر سوامی کا (جنہوں نے ابھی حال میں سادھی لی ہے) جھگوت گیتنا پر سنکرت میں لکھا ہوا ایک جواب مضمون ہے جس کا عنوان "گیتنا پر امرش" ہے۔ اس میں انہوں نے صاف الفاظ میں یہ ہی عقیدہ پیش کیا ہے کہ گیتنا وہ یقینی شاستریا کر تو یہ دھرم شاستری ہے جو برہم دوبا سے سدھ ہوتا ہے یہی بات جرمن پنڈت پرو فیسر ڈینسن نے اپنے آپ نندوں کا "تو گیان" نامی کتبہ میں لکھی ہے۔ ان کے علاوہ مٹری اور مغربی بہت سے عالم تحقیق گیتنا کی بھی یہی رائے ہے۔ مگر ان میں سے کسی نے مکمل گیتنا کے متعلق تحقیقات کر کے یہ ظاہر کرنے کی کوشش نہیں کی کہ اہمیت فرائض کے نقطہ خیال سے اس کے سب مضامین اور ادھیائوں میں باہمی یگانگت اور اتفاق کیسے ہے بلکہ ڈینسن نے اپنی تصنیف میں لکھا ہے کہ یہ ثابت کرنا نہایت مشکل ہے۔ اس لئے کتاب زیر تصنیف کا سب سے بڑا مقصد یہ ہی ہے کہ مذکورہ بالا طریق پر گیتنا کا امتحان کر کے اس کے مضامین کا ایک دوسرے کے ساتھ سلسلہ اور تعلق اچھی طرح سے ظاہر کر دیا جائے۔ لیکن یہ کرنے سے پہلے گیتنا کے شروع میں باہم متضاد یقینی دھرموں کے کیسے جھگڑے ہوئے۔ اور ابن پر کیسا شکوٹ آیا۔ یہ سب اصلی صورت میں ظاہر کر دینا چاہئے۔ نہیں تو گیتنا میں بیان کردہ مضامین کا مقصد حاضرین کے ذہن میں پوری طرح نہیں جم سکے گا اس لئے اب یہ جاننے کی غرض سے کہ کرم اکرم کے جھگڑے کیسے شکل ہوتے ہیں۔ اور بار بار یہ سمجھ میں نہ آنے کی وجہ سے کہ یہ کرموں یا وہ انسان کیسا گھبرا اٹھتا ہے۔ ایسی ہی مختلف مثالوں پر غور کیا جائے گا۔ جو ہمارے شاستروں اور بالخصوص مہا بھارت میں پائی جاتی ہیں۔

دوسرا ادھیائے

کرموں کے متعلق تحقیقات

کرم کیا ہیں۔ اور اکرم کیا ہیں اس کے متعلق عام لوگ بھی شش و پنج میں پڑ جاتے ہیں (گیتنا ۱۶-۱۷)

جھگوت گیتنا کے شروع میں دو متضاد فرائض کی الجھن میں پھنس جانے کے باعث جس طرح ابن گھبرا گیا تھا۔ اور اُس پر جو موقع آپڑا تھا وہ کچھ لاثانی نہیں تھا۔ اُن کمزور اور پیٹ پالنے والے لوگوں کی تو بات ہی الگ ہے جو سنیا س لے کر اور دنیا کو چھوڑ کر بن میں چلے جاتے ہیں۔ یا جو اپنی کمزوری کی وجہ سے دنیا کی مختلف بے انصافیوں کو خاموشی کے ساتھ برداشت کر لیا کرتے ہیں۔ لیکن جن عظیم الشان اشخاص کو سوسائٹی میں رہ کر ہی دھرم یا انصاف کے بموجب اپنے دنیاوی فرائض سر انجام دینے پڑتے ہیں۔ ان پر ایسے موقعے اکثر آیا کرتے ہیں۔ جنگ کے شروع میں ہی ابن کو موہ پیدا ہو کر اپنے فرض کے متعلق جستجو پیدا ہوئی۔ پھر شتر کو بھی جنگ میں مرے ہوئے اپنے رشتہ داروں کا شرادہ کرتے وقت ایسا ہی موہ پیدا ہوا تھا۔ اُس کے اس موہ کو دور کرنے کے لئے مہا بھارت کا شانتی پر پ کہا گیا ہے :-

کرم اور اکرم کے متعلق شکوک اور شبہات کے ایسے مختلف موقعے دھونڈ کر یا فرض کر کے ہی اُن پر بڑے بڑے شاعروں نے وچہ پٹھیں اور اعلیٰ دلکش ناولک لکھے ہیں۔ مثلاً مشہور عالم انگریز ڈراما نویس شکسپیر کا ہملیٹ ڈراما لے لیجئے ملک نارک کے قدیم شہزادے ہملیٹ کے چچا نے اپنے حکمران بھائی یعنی ہملیٹ کے باپ کو مار ڈالا۔ ہملیٹ کی ماں کو اپنی بیوی بنا لیا۔ اور اس کا تاج و تخت بھی غصب کر لیا۔ تب اس شہزادے کے دل میں یہ شش و پنج پیدا ہوئی کہ ایسے پانی چچا کو مار کر اپنے فرائض پسری سے سبکدوش ہو جائے یا اپنے سگے چچا۔ اپنی ماں کے خاوند اور تاج و تخت کے مالک بادشاہ پر رحم کرے۔ اس موہ میں پڑ جانے کے باعث رحم دل ہملیٹ کی کیا حالت ہوئی ؟ سری کرشن کی مانند کوئی راہنما اور خیر اندیش نہ ہونے کے باعث وہ کس طرح دیوانہ ہو گیا۔ اور دل ہی دل میں اس بات کی فکر کرتے ہوئے کہ میں زندہ رہوں۔ یا مر جاؤں اس کے دل کی کیسی حالت ہوگئی وغیرہ وغیرہ تمام باتوں کا نقشہ اس ناولک میں نہایت توش اسلوبی سے کھینچا گیا ہے۔ کوہوینس نامی ایک دوسرے ناولک میں بھی اسی طرح ایک اور واقعہ کا بیان شکسپیر نے کیا ہے۔ روما (پایہ تخت اٹلی) میں کور وینس نامی ایک بہادر سردار تھا۔ اپنی شہر نے اُسے شہر سے نکال دیا اور وہ رومن لوگوں کے

سے سری کرشنا تندر سوامی کے چار جواب مضمون راجکوٹ میں ایک ہی جلد میں شائع کئے گئے ہیں جن کے عنوان "سری گیتنا رہسہ گیتنا پر کاش" "گیتنا پر امرش" اور "گیتنا سارا دھارا" ہیں ۔

پروف۔ ڈینسنسے Prof. Dennessen's Philosophy of the Upanishads Page 362 (English Translation 1906) نے اس موقع پر اکرم لفظ کے معنی کرم کی عدم موجودگی اور برے کام دونوں ہی حسب موقع سمجھنے چاہئیں۔ اسے شلوک پر ہاری گیتنا دیکھو۔

بچے کو پیٹ میں مار ڈالنا سب سے زیادہ قابل مذمت سمجھا گیا ہے۔ لیکن جب بچہ پیٹ میں بیٹھا ہو کر اٹک جائے تب کیا اس کو کاٹ کر نہیں نکالنا چاہئے۔ بچہ میں پیشہ کو بدھ کرنا وید نے بھی مناسب سمجھا ہے۔ (منو ۵-۳۱) لیکن آٹے کے پیشہ کے بدولت وہ بھی ٹل سکتا ہے۔ (شانتی ۳۴-۳۵) انوشاسن ۱۱۵-۱۱۶) پھر بھی ہوا پانی پھل وغیرہ مختلف چیزوں میں جو سینکڑوں حیوضات ہیں۔ ان کی ہتھیا کیسے مانی جاسکتی ہے۔ مہابھارت (شانتی ۱۵-۲۶) میں ارجن کہتا ہے کہ اس دنیا میں نظر نہ آنے والے جاندار ایسے ایسے ہیں کہ جن کی ہستی اگرچہ آنکھوں سے دکھائی نہیں دیتی۔ مگر دلیل سے ثابت ہے۔ ایسے جاندار اتنے ہیں کہ اگر ہم اپنی ہلک ہلاویں تو اس سے ہی ان جانداروں کا ناش ہو جاتا ہے۔ ایسی حالت میں اگر ہم زبان سے یہ کہتے ہیں کہ ہنسنا نہ کرو تو اس سے کیا فائدہ ہوگا؟ اسی خیال کے مطابق انوشاسن پرپ میں (۱۱۶) شکار کھیلنے کی تائید کی گئی ہے۔ بن پرپ میں ایک کھتا ہے کہ ایک برہمن غیض و غضب میں بھر کر ایک پتی پرنا استری کو بھسم کر ڈالنا چاہتا تھا۔ جب اس کی کوشش راہیگان گئی۔ تب وہ اس استری کی شرمن میں آیا۔ اور دھرم کا سچا راز سمجھنے کے لئے اس استری نے اس برہمن کو ایک شکاری کے یہاں بھیج دیا۔ وہ شکاری مانس بیا کرنا تھا۔ لیکن تھا اپنے نانا پتا کا بیڑا بھگت۔ اس شکاری کا یہ کاروبار دیکھ کر برہمن کو نہایت تعجب اور افسوس ہوا۔ تب شکاری نے اُسے اہنسا کا سچا راز بتایا۔ اس جگہ میں کون کس کو نہیں کھانا جیو کی زندگی کا باعث جو یہی ہے (بھگوت ۱-۱۳-۲۶) یہی قانون سب جگہ نظر آتا ہے۔ مہبیت کے وقت میں تو یہ سب کچھ پراٹوں کا ان ہے۔ یہ ہم صرف سمرتی کاروں کے ہی نہیں مانتا ہے (منو ۵-۲۸) شانتی پرپ ۱۵-۲۱) بلکہ آپ نشدوں میں بھی صاف صاف کہا گیا ہے۔ (ویدانت سوتر ۳-۲-۲۸) چھاندو گوبہ آپ نشد ۵-۲-۸) بہار نیک ۶-۱۲) اگر سب ہنسنا چھوڑ دیں۔ تو کھستری دھرم کہاں اور کپسہ بھیگا۔ اگر کھستری دھرم نشٹ ہو جائے تو پرہاجی رکھشا کیسے ہوگی؟ غرضیکہ بتی کے معمولی اصولوں سے ہی سد اکام نہیں چلتا۔ بتی شاستر کے بڑے اصول اہنسا میں بھی کرم اکرم کے متعلق گہری اور باریک نظر کے ساتھ غور کرنا ہی پڑتا ہے۔

اہنسا دھرم کے ساتھ کھشا۔ دیا۔ شانتی وغیرہ گن شاستروں میں بیان کئے گئے ہیں۔ لیکن ہر موقع پر شانتی سے کیسے کام چل سکے گا؟ ہمیشہ شانت رہنے والے انسان کے بال بچوں کو بھی دُشٹ لوگ چھینے بغیر نہ رہیں گے۔ اسی وجہ سے پرہلا دے اپنے پوتے راجہ بل سے کہا ہے کہ ہمیشہ کھشا کرنا یا غصہ کرنا دونوں بائیں اچھی نہیں ہیں۔ اس لئے ہے پیارے! پندتوں نے کھشا کی کچھ برائی بھی کی ہے۔ (بن ۲۸-۶-۸) اس کے بعد کچھ ایسے موقع بیان کئے گئے ہیں۔ جہاں کھشا کرنا مناسب ہے مگر پھر بھی پرہلا دے یہ نہیں کہا کہ ان موقعوں کو پہچاننے کا راز یا اصول کیا ہے؟ اگر ان موقعوں کو پہچانے بغیر صرف بدگوئی کا ہی خیال کریں تو وہ بُرا خیال سمجھا جائے گا۔ اس لئے یہ جاننا نہایت ضروری اور اہم ہے کہ ان موقعوں کو پہچاننے کا اصول کیا ہے۔

دوسرا جو برہمنیہ ہے۔ جو سب ملکوں اور مذاہب میں نہایت اچھی طرح مانا جاتا ہے۔ جس کے ثبوت کی کوئی ضرورت نہیں۔ سنیہ کی اہمیت کو کہاں تک بیان کیا جائے۔ وید میں سنیہ کی مہا کے متعلق کہا ہے کہ تمام دنیا کی پیدائش سے پہلے رتم اور ستم پیدا ہوئے۔ سنیہ ہی سے آکاش پر بخوی دیا وغیرہ پنج مہا بھوت (عناصر) قائم ہیں۔ رتم سنیہ پھٹا تھا تپسو دیجا تہ۔ (رگ وید ۱۰-۱۸۰-۱) "سیتے نیتا بھتا بھومی" (رگ وید ۱۰-۸۵-۱) لفظ سنیہ کے لغوی معنی بھی یہی ہیں۔ رہتے والا۔ جیسے جو کبھی عدم موجودہ ہو۔ یعنی تینوں زمانوں میں یکساں رہے۔ اس لئے سنیہ کے متعلق کہا گیا ہے کہ سنیہ کے سوا اور کوئی دھرم نہیں۔ سنیہ ہی پارہم ہے۔ مہابھارت میں کئی جگہ اس مقولے کو دھرمایا گیا ہے۔ کہ ناستی سنیات پرودھما (شانتی ۱۴۲-۲۴) اور یہ بھی لکھا ہے کہ ہزار اشو مبدھ یگیوں کے پھل اور سنیہ کے پھل کا مقابلہ کیا جائے تو سنیہ ہی زیادہ رہے گا۔ (آدی ۴۲-۱۰۲) یہ ذکر معمولی سنیہ کا ہے۔ سنیہ کے متعلق منوجی ایک خاص بات اور کہتے ہیں۔ (دیکھو ۲۶۵-۲) انسانوں کے تمام کاروبار زبان سے ہوا کرتے ہیں۔ ایک کے خیالات دوسرے پر ظاہر ہر ماہ کی چوری کرتا ہے۔ اسی لئے منوجی نے کہا ہے کہ سچائی سے شدہ کیا ہوا بجن ہی بولنا چاہئے۔ (منو ۴-۲۶) سچائی کو (۱-۱۱) جب تیروں کی سیج پر پڑے ہوئے بھیشم پتا مہی شانتی اور انوشاسن پرپوں میں پیدھشتر کو سب دھرموں کا اُپدیش دے چکے۔ تو پران چھوڑنے سے پہلے آپ نے سنیہ کو ہی سب دھرموں کا جوہر سمجھ کر اس کے مطابق بیوا کر کے کا اُپدیش کیا۔ آپ نے فرمایا۔ سنیہ سے ہی جتی ہوتے ہیں۔ اور سنیہ ہی سب سے بڑا بل ہے۔ (انوشاسن ۱۶-۵۰) بودھا اور عیسائی دھرموں میں بھی ان ہی اصولوں کا بیان پایا جاتا ہے۔ کیا اس امر کا کبھی دل میں خیال بھی کیا جاسکتا ہے کہ جس سنیہ کی مہا

وعدہ ایفانی

اپنے عہد یا قول کو پورا کرنا بھی سچ ہی میں شامل ہے۔ جھگڑا ان سری کرشن اور بھیشم تپا مہ کتے ہیں کہ خواہ ہمارے برت اپنی جگہ سے ٹل جائے یا الگ ٹھنڈی ہو جائے لیکن ہمارا جن نہیں ٹل سکتا۔ (رما بھارت آدی ۸۰۳-۸۰۴ اور ادویک ۸۱-۸۲) بھرتی ہری نے بھی ست پُرتشوں کا بیان کرتے ہوئے اس طرح کہا ہے کہ تیجیوی پرش آند سے اپنی جان بھی دے دینگے۔ لیکن اپنے عہد کو کبھی نہیں توڑینگے (بیتی ۱۱) اسی طرح سری رام چندر جی کے ایک پتی برت کہ ساتھ ان کے ایک بان اور ایک پن کے برت بھی مشہور ہیں۔ جیسا کہ اس پر میں کہتا ہوں۔ دوی شرم نامہ بھی سمندر مٹے رامونرنا بھی بھاشے ہے۔ ہر چند پر رنے تو اپنے پیٹھ میں دے ہوئے پنچوں کو سچا کرنے کے لئے دوم جیسے نیچ کی سیوا کی ہے۔

ان کے برعکس دیہوں میں یہ بیان ہے۔ کہ اندر آدی دیوتاؤں نے ہر نر اس کے ساتھ جو عہد و پیمان کیے تھے انہیں توڑ کر اس کو بار ڈالا۔ ایسی ہی کھنڈ پوراؤں میں ہر نیم کشپ کی ہے۔ یہو ہار میں بھی کچھ قول و قرار ایسے ہوتے ہیں جو عہد التوں میں خلاف قاعدہ سمجھے جاتے ہیں یا جن کے مطابق عمل درآمد نامناسب مانا جاتا ہے۔ ارجن کے متعلق بھی ایک ایسی کھنڈ مہا بھارت (کرن ۶۶) میں آئی ہے۔ ارجن نے ہرنگیا کی مٹی کہ جو کوئی مجھ سے کہے گا کہ اپنا گاندیو و صفش کسی دوسرے کو دیدے میں توڑا ہی اس کا سرتار۔ لونگا۔ اس کے بعد جب یدھ شتر جنگ میں کرن کے مقابلے پر گھبرا گیا۔ تو اس نے مایوس ہو کر ارجن سے کہا۔ میرا گاندیو ہمارے کس کام کا ہے۔ تو اس سے چھوڑ دے۔ یہ سن کر ارجن ہاتھ پٹیا تلوار بیکر یدھ شتر کا سرتار رنے کے لئے آگے جھپٹا۔ جھگڑا ان کرشن بھی وہیں تھے۔ انہوں نے ارجن کو روک کر اس کو ستبہ دھرم کے راز کا تفصیل سے ساتھ اپدیش کیا اور فرمایا کہ تو مورکھ ہے۔ کچھ اب نکٹھرم کے لطیف راز معلوم نہیں۔ اس لئے تجھے بھرتیہ کار ہر رگوں سے اس کے متعلق تعلیم حاصل کرنی چاہئے۔ تو نے ان ہر رگوں کی سیوا نہیں کی اگر تو اپنے عہد کی تکمیل ہی چاہتا ہے تو یدھ شتر کو برا بھلا کہہ لے۔ کیونکہ پھلے آدمیوں کو برا بھلا کہنا بھی ان کی موت ہی کے برابر ہے۔ سری کرشن چندر جی نے اس طرح ارجن کو سمجھا کر اسے بڑے بھائی کے قتل کے پاپ سے بچایا۔ اس وقت جھگڑا ان ارجن کو سچ اور جھوٹ کی جو تمیز بتانی وہی آگے شانتی پرپ کے ستیا برت (جھوٹ اور سچ) ادھیما سے میں بھیشم جی نے یدھ شتر سے کہی ہے۔ (شانتی ۱۰۹) یہ آپدیش روزمرہ کے کاروبار میں لوگوں کو ضرور دھیان میں رکھنا چاہئے۔ اس میں شک نہیں کہ ان لطیف رازوں کو جاننا بہت مشکل ہے۔ دیکھئے اس موقع پر سنہیہ کی نسبت بھارتی دھرم کو ہی افضل مانا گیا ہے۔ اور گیتا میں یقینی طور پر یہ کہا گیا ہے کہ کھائی کی محبت پر کھشتری دھرم کو ترجیح حاصل ہے۔

چوری نہ کرنا ایسی حال بیتی دھرم کے تیسرے مضمون یعنی چوری نہ کرنے کا بھی ہے اس امر پر سب متفق الرائے ہیں کہ اگر وہ انصاف کسی کی حاصل شدہ جائداد کو چرائے جائے یا لوٹے جانے کی آزادی اگر دوسروں کو مل جائے تو کوئی بھی مال و دولت جمع نہ کرے گا۔ سوسائٹی کی تمام ساخت بگڑ جائے گی۔ اور چاروں طرف ایک عجیب الطہینی پھیل جائے گی۔ سب کو نقصان پہنچے گا۔

فائدہ کشی میں چوری پاب نہیں لیکن اس قاعدے کی بھی استثناء ہے۔ قحط کے دنوں میں جب مل لینے کی ضرورت ہو تو چوری کرنے یا بھیک مانگنے سے بھی کہیں ناچ نہیں ملتا تو ایسی مہبت میں اگر کوئی شخص چوری کر کے اپنی جان بچاتا ہے۔ تو کیا وہ پاپی سمجھا جائے گا؟ مہا بھارت (شانتی ۱۴۱) میں یہ لکھا ہے۔ کہ کسی زمانے میں بارہ برس تک کال ر۔ اور وشوا متری پر بڑی مہبت پڑی۔ تب انہوں نے ایک چاندل کے گھر سے کتے کا ماس چرایا۔ اور وہ اس غلیظ آور نہ کھانے کے لائق خورداک سے بھی اپنی جان بچانے کے لئے تیار ہو گئے۔ اس وقت چاندل نے وشوا متری کو بیچ لکھا بھکشا (مٹو ۵-۱۸) وغیرہ شلوکوں کے حوالے دے کر کھانے اور نہ کھانے کے لائق اور وہ بھی چوری سے حاصل نہ کرنے کے لئے متواؤر یا گیا۔ لکھنے نے کہا ہے۔ کہ کتا بندر وغیرہ جن جانوروں کے پانچ ناعن ہوتے ہیں۔ ان میں سے خرگوش۔ کچھوا۔ گود وغیرہ پانچ طرح کے جانوروں کا گوشت کھانے کے قابل ہے۔ (مٹو ۵-۱۸ یا گیا۔ ولکبہ ۱-۱۷) ان پانچ جانوروں کے علاوہ جو جی نے بھنگ لینے گنبد کے کو بھی کھانے کے قابل مانا ہے۔ لیکن ٹیکا کار کا بیان ہے کہ اس مضمون پر کچھ اختلاف رائے ہے۔ اس اختلاف رائے کو چھوڑ دینے پر بھی باقی پانچ ہی جانور رہ جاتے ہیں جن کا گوشت کھانے کے قابل سمجھا گیا ہے۔ پنج پنج نکھا بھکشا کا یہی ارتق ہے۔ مگر تو بھی میا نسکوں کی رائے کے مطابق اس فیصلے کا مقصد یہ ہے کہ جن لوگوں کو ماس کھانے کی اجازت دی گئی ہے۔ وہ بھی مذکورہ بالا پانچ جانوروں کے بیواؤ اور کسی جانور کا گوشت نہ کھائیں اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ان جانوروں کا ماس ضرور ہی کھانا چاہئے۔ پاری بھاشک (اصطلاحی) ارتق کو وہ لوگ پری سکھیا کہتے ہیں پنج پنج نکھا بھکشا اسی پری سکھیا کی ایک اہم نظیر ہے۔ ورنہ جب کہ ماس کا کھانا ہی ممنوع مانا گیا ہے۔ تب ان پانچ جانوروں کا ماس کھانا بھی ممنوع ہی سمجھا جانا چاہئے۔

سن کر کہ ان نے صاف الفاظ میں جواب دیا کہ اگر جان بھی چلی جائے۔ تو کچھ پرواہ نہیں لیکن اپنی شہرت اور نیکنامی کی حفاظت کرنا ہی میرا ہرت (عہد) ہے۔ (مہابھارت بن ۹۹-۲-۳۸) *

حاصل کلام یہ کہ اگر مر جائے گا۔ تو سو رگ لے گا۔ اور حبت جائے گا تو دنیا کا راج پاٹے گا وغیرہ (گیتا ۲-۳۷) اپنے دھرم میں نہ دھن رہنا اچھا ہے۔ (گیتا ۲-۳۵) یہ اصول مذکورہ بالا نقطہ خیال پر ہی خصر ہیں۔ اسی خیال کے مطابق سری سامرہت رام دس سوامی کہتے ہیں۔ شہرت کی طرف دیکھنے سے شکہ نہیں ملتا۔ اور شکہ کی طرف دیکھنے سے شہرت نہیں ملتی۔ (داس بودھ ۱۲-۱۰-۱۹-۱۸) اور وہ یہ آپش بھی کرتے ہیں۔ کہ ہے سچ من ایسا کام کرو جس سے مرنے پر نیک نامی بنی رہے۔ یہاں سوال ہو سکتا ہے کہ اگرچہ پروپکار سے نیک نامی ہوتی ہے۔ لیکن مرنے کے بعد اس نیک نامی سے کیا حاصل! یا کسی بھلے ماش کو بد نامی کی نسبت مر جانا (گیتا ۲-۳۷) یا زندہ رہنے سے پروپکار کرنا زیادہ پیارا کیوں معلوم ہونا چاہئے۔ اس سوال کا مناسب جواب دینے کے لئے آتم۔ انا تم۔ اپنے۔ پرانے۔ وچار میں داخل ہونا ہوگا۔ اور اسی کے ساتھ کرم اکرم شاستر کا بھی وچار کر کے یہ جان لینا ہوگا کہ کس موقع پر جان دینے کے لئے تیار رہنا مناسب ہے۔ اور کس موقع پر نامناسب ہے اگر اس بات کا خیال نہ کیا جائے گا تو جان دینے سے عزت اور نیکنامی ملنا تو دور۔ حافت سے خود کشی کر کے کا گناہ سر پر پڑھے گا۔ *

ماں باپ گورو کی تعظیم فرض ہے { ماں باپ گورو وغیرہ قابل تعظیم بزرگوں کی پوجا اور رٹل سیوا کرنا بھی مسئلہ فرائض میں سے ایک بڑا فرض سمجھا جاتا ہے اگر ایسا نہ ہو تو خاندان گوروکل اور تمام سوسائٹی کی حالت ٹھیک ٹھیک کبھی نہ رہ سکے یہی وجہ ہے کہ صرف سحر کی گرتھوں میں ہی نہیں بلکہ آپ نشدوں میں بھی سیمتم دود۔ دھرم جی کہا گیا ہے اور خستہ شیعہ کی تعلیم پوری ہو جاتی تھی۔ اور وہ اپنے گھر جانے لگتا تھا تو ہر ایک گورو کا اسے ہی آپش ہونا تھا۔ کہ مانتا پتا اور آجاریہ (گورو) کو دیوتاؤں کے شان سمجھنے والا ہو۔ (نیتیر یہ ۱۱-۱-۱۱) اور وہ مہابھارت کی برہمن اور شکاری کی کتھا کا مطلب بھی یہی ہے (بن ۲۱۳) *

لیکن دھرم میں شہ نہ کا خیال نہیں ہونا چاہئے لیکن اس دھرم میں بھی کبھی کبھی غیر جی کہتے ہیں۔ دس آپا دھیاؤں سے ایک آچاریہ۔ سو آچاریوں سے ایک پتا اور ہزار پتاؤں سے ایک ماتا کا درجہ بڑا ہے۔ اتنا ہونے پر بھی یہ کتھا مشہور ہے۔ کہ (بن ۱۱۴-۱۶) پرشرام جی کی مانتا نے کچھ اپرا دھ کیا تھا۔ اس لئے انہوں نے اپنے پتا کی آگیا سے اپنی مانتا کو مار ڈالا۔ شانتی پرپ (۲۶۵) کے چرکار کہ کی کتھیں مختلف تائیدی اور تردیدی ثبوت سے اس سوال پر مفصل بحث کی گئی ہے۔ کہ پتا کی آگیا سے مانتا کا مار ڈالنا اچھا ہے یا پتا کے حکم سے سرتابی کرنا۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مہابھارت کے زمانے میں ایسے لطیف سوالات پر نیتی شاستر کی روش سے بحث کرنے کا سلسلہ جاری تھا یہ بات چھوٹے سے۔ بیکر بڑے تک سب جانتے ہیں۔ کہ اپنے پتا کی پرتگیا کو سچ کرنے کے لئے پتا کی آگیا سے راجندر جی نے چودہ برس بنوں میں کس کیا۔ مانتا کے متعلق جو نیاٹے اوپر کہا گیا ہے وہی پتا کے متعلق بھی پیدا ہونے کا موقع کبھی کبھی آسکتا ہے۔ مثلاً فرض کیجئے کہ کوئی لڑکا اپنے زور و طاقت سے راجا ہو گیا۔ اور اس کا باپ قصو وار ہو کر انصاف کے لئے اس کے سامنے لایا گیا۔ ایسی حالت میں وہ لڑکا کیا کرے؟ راجہ کے رشتے سے اپنے قصو وار باپ کو سزا دے یا اس کو اپنا پتا سمجھ کر چھوڑ دے۔ منوجی کہتے ہیں۔ باپ۔ گورو۔ دوست۔ ماں۔ استری۔ پتر اور پروہت ان میں سے کوئی بھی اگر دھرم کے انوسار نہ چلے۔ تو وہ راجہ کی نظروں میں ناقابل سزا نہیں ہو سکتا۔ یعنی راجہ کو اسے ضرور سزا دینی چاہئے (منو ۸-۳۳۵) (شانتی ۱۶۱-۱۶۰) اس موقع پر پتر دھرم کی نسبت راجہ کے دھرم کی فضیلت زیادہ ہے۔ اس کی مثال (بن ۱۰۷) رامائن (۱-۳۸) میں یہ ہے کہ سورج بنس کے مہا پر اکرمی راجہ سگرنے اپنے لڑکے اسمجس کو دیش سے نکال دیا تھا۔ کیونکہ وہ ظالم تھا اور رعایا کو تکلیف دیا کرتا تھا۔ *

بزرگی بغل سنت نہ پساں { منو سحر تی میں بھی یہ کتھا ہے۔ کہ انگریس نامی ایک رشی کو چھوٹی سی عمر میں ہی بہت گمان ہو گیا۔ اس لئے اس کے چاچا۔ ماما وغیرہ بہت سے بوڑھے رشتہ دار اس سے تعلیم پانے کے لئے اس کے پاس آنے لگے ایک دن سچ پڑھاتے پڑھاتے انگریس نے کہا کہ پتر کی بھی ہوئی بات کو بھی گمان سے سوچ سمجھ کر مان لینا چاہئے۔ بس یہ سن کر سب بوڑھے غصے سے لال پیلے ہو گئے اور کہنے لگے کہ یہ لڑکا مغرور ہو گیا ہے اس لئے اس کو مناسب سزا دلانے کے لئے انہوں نے دیوتاؤں سے شکایت کی۔ دیوتاؤں نے طرفین کی داستان سن کر فیصلہ کیا۔ کہ جو کچھ انگریس نے کہا ہے وہی ٹھیک ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ سر کے بال سفید ہو جانے سے ہی کوئی شبہ

کے منہ من پر بہت سا آپدیش کیا۔ لیکن وشوا مترجی نے اُسے ڈانٹ کر یہ جواب دیا۔ ارے مورکھ! اینڈک ٹرنر ہی کرتے رہتے ہیں۔ مگر گئیٹس پانی پینا نہیں چھوڑتیں۔ تو خاموش رہ۔ مجھے دھرم گیان بتانے کا سچے کوئی حق حاصل نہیں۔ فضول اپنی تعریف نہ کر۔ اسی موقع پر وشوا مترجی نے یہ بھی کہا ہے۔ کہ اگر زندہ رہیں گے تو دھرم کا پالن بہت کر لیں گے۔ اس لئے دھرم کے نقطہ خیال سے بھی مرنے کی نسبت زندہ رہنا بہت ہی اچھا ہے۔ منوجی نے بھی ایک بڑے بادیو وغیرہ مختلف رشیوں کے حوالے سے جنہوں نے اسی معیشت کے وقت اسی طرح عمل کیا ہے۔ یہی کہا ہے (منو ۱۰-۵-۱۰-۸)۔ بس نامی ایک انگریز مصنف لکھتا ہے کہ کبھی سخت قحط کے زمانے میں جب اناج قیمتاً نہ ملے اور دان بھی نہ ملے۔ تب اگر پیٹ بھرنے کے لئے کوئی چوری یا کوئی اور اہم جرم کرے تو اس کا قصور معاف سمجھا جاتا ہے۔ اور ملنے تو یہاں تک لکھ دیا ہے کہ ایسے وقت پر چوری کر کے اپنی جان بچانا انسان کا فرض ہے۔ مرنے سے زندہ رہنا اچھا ہے۔ کیا وشوا مترجی کا یہ خیال ہر جگہ ناقابل استثناء جاسکتا ہے؟ نہیں بلکہ اس دنیا میں صرف زندہ رہنا ہی کچھ مقصد اعلیٰ نہیں ہے۔ کوئے بھی کچھ اُن کو ملتا ہے۔ کھا کر سالہا سال تک جیتے رہتے ہیں۔ یہی سوچ کر ایک بہادر عورت اپنے بیٹوں سے کہتی ہے کہ بچھو نے پر پڑے پڑے سڑ جانے یا گھر میں سو سال کی عمر کو فضول ضائع کرنے کی نسبت اگر تو ایک لمحے کے لئے اپنے زور و طاقت کے جلال کو ظاہر کر کے مر جائے گا۔ تو اچھا ہوگا (مہابھارت اُدیش ۱۳۲-۱۵)۔ اگر یہ بات سچ ہے کہ آج نہیں تو کل آئیں میں سو برس کے بعد مرنا ضرور ہے۔ (بھاگوت ۱۰-۱-۳۸ گیتا ۲-۲۷) تو پھر اس کے لئے رونے یا ڈرنے سے کیا فائدہ ہے؟ ادھیاتم شاستر (علم روحانیت) کی رو سے تو آخرتیتہ اور امر ہے اس لئے موت کا خیال کرتے ہوئے صرف اس جسم کا ہی خیال کرنا باقی رہ جاتا ہے۔

جان سے عزت اور شہرت زیادہ ہے
 اچھا! یہ تو سب جانتے ہیں کہ جیم فانی ہے لیکن اس روح ایک ذریعہ بھی تو یہ فانی انسان جیم ہی ہے۔ اسی لئے منوجی نے کہا ہے۔ کہ ستری اور مال و دولت کی نسبت ہمیں سب سے پہلے اپنی ہی حفاظت کرنی چاہئے (منو ۳-۷-۲۱)۔ اگرچہ انسانی جسم شکل سے ملنے والا اور فانی ہے مگر کچھ بھی جابیس کا ناش کر کے اُس سے کما جائے کہ لینا ممکن ہوتا ہے تو ایسے موقعوں پر اکثر مہاتماؤں نے فرائض کی تیز آگ میں خوشی سے اپنے پرانوں کی آہوتی دیدی ہے۔ جب راجہ دلیپ اپنے گورو وسشٹ کی کانٹے کی رکشا کے لئے منکھ کو اپنے شہر کا بلیدان دیتے کو تیار ہو گیا۔ تب وہ شیر سے بولا۔ کہ اگرچہ جیم جیسے انسانوں کو اس پانچ عنصر سے بنے ہوئے جسم سے محبت رہتی ہے مگر تو میرے اس فانی جسم کا خیال چھوڑ کر میری شہرت اور ناموری کی طرف توجہ کر (رگھو ۲-۵۷) کھنکھاسرت ساگر اور ناگاند نامک میں یہ ذکر ہے کہ سانپوں کی حفاظت کی غرض سے حیوت باہن نے اپنا جیم گڑ کی نذر کر دیا تھا۔ مہاجا کنگ نامک (۱۰-۲۷) میں چارودن لکھتا ہے کہ اس موت سے نہیں ڈرتا۔ مجھے افسوس یہی ہے۔ کہ میری شہرت پر باد ہو گئی۔ اگر شہرت برقرار رہے اور موت بھی آجائے تو میں اس موت کو بیٹا پیدا ہونے کے موقع پر ہونے والے جلے کی مانند خوشی دینے والا سمجھوں گا۔ اسی خیال سے مہابھارت (دین ۱۰۰-۱۳۱) میں راجہ شوی اور دھیشی کی گفتگوں کا ذکر آیا ہے۔ جب دھرم راج بازن کر کہوت کے پیچھے اڑا۔ اور وہ کہوت اپنی حفاظت کے لئے راجہ شوی کی پناہ میں گیا۔ تب راجہ نے خود اپنے جیم کا گوشت کاٹ کر اس باز کی نظر کیا اور کہوت کی جان بچائی۔ برتراسر رکشش دیوتاؤں کا ایک دشمن تھا۔ اسکے مارنے کے لئے دھیشی رشی کی ہڈیوں کے بجر کی ضرورت ہوئی تب سب دیوتا ملکر اُس کی پاس گئے۔ اور بولے۔ ہمارے راج لوگوں کی بھلائی کے لئے آپ اپنا شہر چھوڑ دیں۔ یہ بیتی سن کر دھیشی نے بڑی خوشی سے اپنا جیم چھوڑ دیا اور اپنی ہڈیاں دیوتاؤں کے نذر کیں۔

روایت ہے کہ اندر برہمن کا روپ دھارن کر کے دان ویر کر کے پاس اس کا کوچ (بکٹر) اور کنڈل مانگے آیا۔ کہا جاتا ہے کہ کرن ان دونوں چیزوں کو پہنے ہوئے ہی پیدا ہوا تھا۔ جب سورب نے جانا کہ اندر کوچ اور کنڈل مانگے جا رہے تو اُس نے کرن کو پہلے سے ہی اطلاع دی کہ اپنا کوچ اور کنڈل کسی کو دان نہ دینا۔ یہ اطلاع دیتے ہوئے سورب نے کہا کہ اسیں شک نہیں کہ تو بے ادانی ہے۔ لیکن اگر تو اپنا کوچ اور کنڈل دان دے دیگا۔ تو تو زندہ نہ بچے گا۔ اس لئے تو نہیں کسی کو نہ دینا۔ یہ

xxv Page 139 (Mowbray's Universal-Hobbes Leviathan Part II Chap. V page 95 (15th Edition) Library Edition) Mills utilitarianism chap V page 95 (15th Edition) Thus to save a life it may not only be allowable but a duty to steal etc.

ہے۔ وہ ایشور کی نظروں میں عیب نہیں۔ منو نے بھی یہی کہا ہے۔ کہ جو ارتھ (دولت) اور کام دھرم کے خلاف ہو۔ انہیں چھوڑ دینا چاہئے (منو ۲-۱۶۶) اگر سب انسان کل سے کام کا تیاگ کر دیں اور مرنے تک برہمچاری رہنے کا عہد کر لیں تو سو پچاس ہی برس میں تمام انسانوں کی دنیا ختم ہو جائے۔ اور جس دنیا کی رکشا کے لئے بھگوان بار بار جنم لینے پر اسکا جلد بھجائی تہ ہو جائے یہ بات سچ ہے کہ کام اور کرم دو وہ انسان کے دشمن ہیں۔ لیکن کب؟ جب وہ نہایت زبردست ہو جائیں۔ یہ بات منو وغیرہ شاستر کاروں کو تسلیم ہے کہ دنیا کا سلسلہ جاری رکھنے کے لئے مناسب حد و کے اندر کام کرم و دھرم کی نہایت سخت ضرورت ہے (منو ۵-۵۶) ان زبردستیوں کی رغبتوں کو مناسب طریق پر روکنا اور قابو میں کرنا ہی سب صلاحات کا مقصد اعلیٰ ہے ان کا ناش کرنا سدھار یا اصلاح نہیں کسی جا سکتی۔ چنانچہ بھاگوت (۱۱-۵-۱۱) میں کہا ہے "اس دنیا میں کسی سے یہ کہنا نہیں پڑتا کہ تم شہوت رانی اور گوشت یا شراب کا استعمال کرو۔ یہ باتیں فطرتاً انسان کو بند ہیں۔ ان تینوں کی کچھ حد بندی کر دینے کے لئے یعنی ان کے استعمال کو محدود کر کے ایک فائدے میں بندھ دینے کی غرض سے شاستر کاروں نے بندرتک بیاہ۔ سوم بگیہ۔ اور سوترا منی بگیہ قائم کئے ہیں۔ لیکن پھر بھی ان یگیوں کا نورتی یعنی شکام (بے غرضانہ) طریق پر کرنا ہی ٹھیک ہے۔ یہاں یہ بات دھیان میں رکھنی چاہئے۔ کہ جب نورتی لفظ کا تعلق پنجی انت پڑ کے ساتھ ہوتا ہے۔ تب اس کے معنی فلاں چیز سے نورتی یعنی فلاں کرم کا بالکل ترک ہو کر رہتا ہے۔ تو بھی کرم یوگ میں نورتی خاص کام کے لئے ہی استعمال ہوتا ہے۔ اس نورتی کرم کے معنی شکام بدھی سے کئے جانے والا کرم ہوتا ہے یہی معنی منو سمرتی اور بھاگوت پوران میں صاف طور پر پائے جاتے ہیں (منو ۱۲-۶۹ بھاگوت ۱۱-۱۰-۱۱ اور ۴-۱۵-۲۶)۔

کرم و دھرم (غصہ) غصے کے متعلق کرات کا بیہ میں (۱-۳۳) بھاروی کا یہ قول ہے کہ جس آدمی کو بے عزت کئے جانے پر بھی غصہ نہیں آتا۔ اس کی دوستی اور دشمنی دونوں یکساں ہیں۔ کشتیری دھرم کے مطابق اگر دیکھا جائے۔ تو بد دلانے ہی کہا ہے جس شخص کو بے ایمانی پر غصہ آتا ہے۔ اور جو بے عزتی کو برداشت نہیں کر سکتا۔ وہی انسان کمالات سے محروم ہے۔ انسان میں غصہ یا بے عزتی نہیں۔ وہ نامرو کی مانند ہے۔ یہ بات اوپر کی جا چکی ہے کہ اس دنیا کے کام کے لئے نہ تو ہمیشہ غصہ ہی کام دینا ہے اور نہ کشما (برداشت) ہی یہی بات کو بھ کے متعلق بھی کہی جا سکتی ہے کیونکہ سدھیاسی کو بھی مکتی کی خواہش ہوتی ہے۔ بیاس جی مہا بھارت میں کئی مقامات پر مختلف کتھاؤں کے ذریعے یہ ظاہر کرتے ہیں کہ بہادری۔ استقلال۔ رحم۔ کرم۔ دوستی۔ فسادات وغیرہ تمام نیک اوصاف اپنے متضاد عیبوں کے علاوہ وقت اور موقع کے پابند ہیں۔ اس لئے ہی نہیں سمجھنا چاہئے کہ کوئی ایک نیک وصف ہمیشہ ہی انسان کے لئے قابلِ تہریت ہو سکتا ہے۔ پھر تہری ہری جی نے کہا ہے مصیبت کی وقت استقلال۔ جاہ و اقبال کے وقت برداشت اور معافی سمجھنا گویا بائی اور میدان جنگ میں بہادری ہی انسان کو زریب دیتی ہے (ہینتی ۶۳) صبر و تحمل کی بجائے جواب کے طور پر ہیک یک کرنے والے اصحاب کچھ کم نہیں۔ گھر میں بٹھے بٹھے اپنی خور و نشہ میں تیر جلانے والے کرم ویر بہت ہیں۔ ان میں سے میدان جنگ میں جا کر تیر انداز کھلانے والا کوئی کوئی ہی نظر نہیں آتا ہے۔ صبر اور استقلال وغیرہ نیک اوصاف مذکورہ بالا موقعوں پر ہی زریب دیتے ہیں۔ اتنا ہی نہیں بلکہ ایسے موقع کے سوا ان کی کئی آزمائش بھی نہیں ہوتی۔ شکاک کے سانچے تو بہت بڑا کرتے ہیں۔ لیکن مصیبت میں ساتھ دینے والا کوئی ہی ہوتا ہے۔ مصیبت ان کی آزمائش کی کسوٹی ہے۔ لفظ "پرستگ" ہی میں وقت اور موقع کے علاوہ سختی وغیرہ باتیں بھی شامل ہیں مساوات (سمتا) سے بڑھ کر وصف بھی کوئی نہیں۔ کیونکہ بھگوت گیتا میں صاف طور پر لکھا ہے۔ کہ سب جانداروں سے یکساں ہونا اور کرمیوں اور ان پرش کے یہی لکشن ہیں۔ لیکن سمتا یا مساوات کتنے کتنے ہیں اگر کوئی شخص قابلیت اور غیر قابلیت کا کچھ خیال نہ کر کے سب لوگوں کو یکساں دان کرنے لگے۔ تو کیا ہم اسے اچھا کہیں گے؟ اس سوال کا فیصلہ بھگوت گیتا میں ہی اس طرح پر کیا گیا ہے۔ بھگوان کہتے ہیں کہ وقت بچے اور سختی ہونے کا خیال کر کے جو دان دیا جاتا ہے وہی ستو گنی دان کہلاتا ہے۔

ہر زمانہ کا دھرم اور دھرم جدا ہے وقت کی حد بندی صرف موجودہ زمانے کے لئے ہی نہیں ہے جو جو زمانہ قدیم کی کسی بات کی قابلیت یا نا قابلیت کا فیصلہ کرنا ہو۔ تب اس زمانے کے دھرم اور دھرم کے متعلق عقائد پر بھی ضرور غور کرنا پڑتا ہے۔ دیکھئے منو (۱-۵۸) اور میکی (۲-۵۹-۸) کہتے ہیں کہ مختلف یگوں کے مطابق کرات (ستیم) ترنیا۔ دوا پر اور کاجک کے دھرم بھی جدا جدا ہیں۔ مہا بھارت (آدی ۱۲۲-۷۶) میں یہ لکھا ہے کہ قدیم زمانے میں استریوں کے لئے بیاہ کا کوئی فائدہ نہ تھا۔ وہ اس بارے میں آزاد اور خود مختار تھیں۔ لیکن جب اس طرز عمل کا برائی پڑا۔ تب شویت کیتوں نے بواہ کا فائدہ مقرر کر دیا۔ شراب پینے کی ممانعت بھی پہلے پہل شکر آچاریہ نے ہی کی۔ غرضیکہ جس زمانے میں یہ قواعد جاری نہیں تھے۔ اس زمانے کے دھرم اور دھرم کا اور اس کے بعد کے دھرم اور دھرم کا

بوڑھا نہیں کہا جاسکتا۔ دیوتا اسی کو بوڑھا کہتے ہیں۔ جو خواہ جوان ہو لیکن گیان دان ہو۔ (منو ۲-۱۵۹) (۱۳۳) سماجھارت بن ۱۳۳ (۱۱)۔ (رشل ۵۱-۲۷) یہ رلے منوچی اور بیس جی کی ہی نہیں بلکہ بدھ دیوی بھی ہے کیونکہ منو سمرتی کے اس شلوک کا پہلا چرن دھرم پد نامی مشہور بودھ گرنٹھ میں لفظ بلنظ آیا ہے۔ اور (دھرم پد ۲۹۰) اے اے یہ بھی کہا ہے کہ جو صرف عمر ہی سے بوڑھا ہو گیا ہے اُس کا جینا فضول ہے۔ اہل میں دھرم مانا اور بوڑھا ہونے کے لئے ستیہ اسنا وغیرہ کنوں کی ضرورت ہے۔ چل بک نامی دوسرے گرنٹھ (۱۱۳-۹) میں خود یہ کہی آگیا ہے۔ کہ خواہ دھرم کا پالن کرنے والا بھگتو نیای ہی ہو۔ مگر وہ اوپنے آسن پر بیٹھ کر ان عمر رسیدہ بھکشوؤں کو بھی اپدیش کرے۔ جنہوں نے اس سے پہلے دیکھنا پائی ہو۔ یہ کھنسا سب لوگ جانتے ہیں۔ کہ پرہلاد نے اپنے پتا ہرنہ کشپ کی بات نہ مان کر پرمانیا کی بھگتی کیسے کی تھی۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ جب کبھی باپ بیٹے کے مسئلہ قابل تعلیم رشتے میں بھی کوئی دوسرا زیادہ بڑا تعلق پیدا ہوجاتا ہے۔ تو اتنے سے کے لئے باہر مجبوری باپ بیٹے کا رشتہ بھول جانا پڑتا ہے۔ لیکن ایسا موقع نہ ہونے کے باوجود بھی اگر کوئی منہ زور لڑکا مذکورہ بالا اصول کی پیروی کر کے اپنے باپ کو گایاں دینے لگے تو وہ صرف جانور کی مانند ہی سمجھا جائے گا۔

گورو کو بھی دندوینا چاہئے (۱) تپا مہیشم نے پُرسشٹر کو اپدیش کرتے ہوئے (شانتی ۱۰۸-۱۰۷) کہا ہے گورو مرنے راجہ کے گورو نے لالچ میں پھنس کر خود غرضی سے آسے چھوڑ دیا۔ تب مرنے کے کہا کہ اگر کوئی گورو اس بات کا وچار نہ کرے کہ کیا کرنا چاہئے اور کیا نہیں کرنا چاہئے۔ اور اگر وہ اپنے ہی گھنڈ میں رہ کر اٹھے راستے چلے تو اس کو بھی راہ راست پر لانا مہیا ہے۔ یہ شلوک سماجھارت میں چار جگہ پر پایا جاتا ہے۔ (ادی ۱۲۲-۵۳-۵۲-۵۱) اوریش ۱۴۹-۲۷-۲۶-۲۵-۲۴-۲۳-۲۲-۲۱-۲۰-۱۹-۱۸-۱۷-۱۶-۱۵-۱۴-۱۳-۱۲-۱۱-۱۰-۹-۸-۷-۶-۵-۴-۳-۲-۱) شانتی ۵۷-۵۶-۵۵-۵۴-۵۳-۵۲-۵۱-۵۰-۴۹-۴۸-۴۷-۴۶-۴۵-۴۴-۴۳-۴۲-۴۱-۴۰-۳۹-۳۸-۳۷-۳۶-۳۵-۳۴-۳۳-۳۲-۳۱-۳۰-۲۹-۲۸-۲۷-۲۶-۲۵-۲۴-۲۳-۲۲-۲۱-۲۰-۱۹-۱۸-۱۷-۱۶-۱۵-۱۴-۱۳-۱۲-۱۱-۱۰-۹-۸-۷-۶-۵-۴-۳-۲-۱) ان میں سے پہلی جگہ وہی پاٹھ ہے۔ جو اوپر دیا گیا ہے۔ دیگر مقامات میں چونکہ حصہ بدل دیا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ اسے سزا دیکر راہ راست پر لانا چاہئے۔ اور ایسا بھی ہے۔ کہ چھوڑ دینا چاہئے۔ لیکن یا مینکی رامائن (۲-۲۱-۱۳) میں جہاں یہ شلوک دیا گیا ہے۔ وہاں یہی پاٹھ ہے۔ جو کہ پہلے دیا گیا ہے۔ اس لئے ہم نے یہاں وہی لکھا ہے۔ اس شلوک میں جس اصول کا بیان ہے۔ اسی کے ادھار مہیشم تپا مہیشم جی نے پرشرام جی سے اور ارجن نے درونا چار یہ سے جنگ کیا ہے۔ اور جب پرہلاد نے دیکھا کہ اُس کے گورو جنہیں ہرنہ کشپ نے مقرر کیا تھا۔ اُسے پرمانیا بھگتی کے خلاف اپدیش کر رہے ہیں تو اسی اصول کے مطابق اُس نے ان کی مخالفت کی۔ شانتی پرپ میں خود مہیشم تپا مہیشم ہرنہ کشپ جی سے کہتے ہیں کہ اگرچہ گورو قابل تعلیم ہے۔ مگر اُن کو بھی نیتی کے احکام کی پابندی کرنی چاہئے۔ اور سے کیشو۔ جو نیتی کے پوشیدہ اصولوں اور اخلاق توڑتا ہے۔ اور لالچی یا پاپی ہے۔ انہیں لڑائی میں مارنے والا چھتری ہی دھرم کا جاننے والا کہلاتا ہے۔ (شانتی ۵۵-۱۶) اسی طرح تپتیرہ اپ نشد میں بھی پہلے آچار یہ کو دیوتا ماننے والا ہو۔ کہہ کر اس کے آگے یہ کہا کہ جو ہمارے اچھے کرم ہیں انہیں کی پیروی کر۔ اوروں کی نہیں (تپتیرہ ۱-۱۱-۱۲) اس سے اپ نشد کا یہ عقیدہ ثابت ہوتا ہے کہ اگرچہ پتا اور گورو کو دیوتا کی مانند ماننا چاہئے۔ لیکن پھر بھی اگر وہ شراب پیتے ہوں تو اس میں بیٹے اور شاگرد کو اپنے پتا یا گورو کی پیروی نہیں کرنی چاہئے۔ کیونکہ نیتی مراد اور دھرم کا حق ماں باپ اور گورو سے بھی زیادہ زبردست ہوتا ہے۔ منو جی کے مندرجہ ذیل حکم کا بھی یہی مراد ہے۔ دھرم کی رکشا کرو۔ اگر کوئی دھرم کا ناش کرے گا۔ یعنی دھرم کی آگیا کے مطابق عمل نہیں کرے گا۔ تو وہ دھرم اس نسبتہ کا ناش کئے بغیر نہیں رہے گا۔ راجہ تو گورو سے بھی زیادہ افضل دیوتا ہے۔ (منو ۷-۸-۹) سماجھارت شانتی ۴۸-۴۷-۴۶-۴۵-۴۴-۴۳-۴۲-۴۱-۴۰-۳۹-۳۸-۳۷-۳۶-۳۵-۳۴-۳۳-۳۲-۳۱-۳۰-۲۹-۲۸-۲۷-۲۶-۲۵-۲۴-۲۳-۲۲-۲۱-۲۰-۱۹-۱۸-۱۷-۱۶-۱۵-۱۴-۱۳-۱۲-۱۱-۱۰-۹-۸-۷-۶-۵-۴-۳-۲-۱) لیکن وہ بھی اس دھرم سے آزاد نہیں ہو سکتا۔ اگر وہ اس دھرم کا تباہ کر دے گا۔ تو اس کا ناش ہو جائے گا۔ یہ بات منو سمرتی میں بھی لکھی ہے اور سماجھارت میں بھی یہی خیال ہیں اور کھنی تپتیرہ راجاؤں کی کتھاؤں میں ظاہر کیا گیا ہے (منو ۷-۸-۹-۱۰-۱۱-۱۲-۱۳-۱۴-۱۵-۱۶-۱۷-۱۸-۱۹-۲۰-۲۱-۲۲-۲۳-۲۴-۲۵-۲۶-۲۷-۲۸-۲۹-۳۰-۳۱-۳۲-۳۳-۳۴-۳۵-۳۶-۳۷-۳۸-۳۹-۴۰-۴۱-۴۲-۴۳-۴۴-۴۵-۴۶-۴۷-۴۸-۴۹-۵۰-۵۱-۵۲-۵۳-۵۴-۵۵-۵۶-۵۷-۵۸-۵۹-۶۰-۶۱-۶۲-۶۳-۶۴-۶۵-۶۶-۶۷-۶۸-۶۹-۷۰-۷۱-۷۲-۷۳-۷۴-۷۵-۷۶-۷۷-۷۸-۷۹-۸۰-۸۱-۸۲-۸۳-۸۴-۸۵-۸۶-۸۷-۸۸-۸۹-۹۰-۹۱-۹۲-۹۳-۹۴-۹۵-۹۶-۹۷-۹۸-۹۹-۱۰۰-۱۰۱-۱۰۲-۱۰۳-۱۰۴-۱۰۵-۱۰۶-۱۰۷-۱۰۸-۱۰۹-۱۱۰-۱۱۱-۱۱۲-۱۱۳-۱۱۴-۱۱۵-۱۱۶-۱۱۷-۱۱۸-۱۱۹-۱۲۰-۱۲۱-۱۲۲-۱۲۳-۱۲۴-۱۲۵-۱۲۶-۱۲۷-۱۲۸-۱۲۹-۱۳۰-۱۳۱-۱۳۲-۱۳۳-۱۳۴-۱۳۵-۱۳۶-۱۳۷-۱۳۸-۱۳۹-۱۴۰-۱۴۱-۱۴۲-۱۴۳-۱۴۴-۱۴۵-۱۴۶-۱۴۷-۱۴۸-۱۴۹-۱۵۰-۱۵۱-۱۵۲-۱۵۳-۱۵۴-۱۵۵-۱۵۶-۱۵۷-۱۵۸-۱۵۹-۱۶۰-۱۶۱-۱۶۲-۱۶۳-۱۶۴-۱۶۵-۱۶۶-۱۶۷-۱۶۸-۱۶۹-۱۷۰-۱۷۱-۱۷۲-۱۷۳-۱۷۴-۱۷۵-۱۷۶-۱۷۷-۱۷۸-۱۷۹-۱۸۰-۱۸۱-۱۸۲-۱۸۳-۱۸۴-۱۸۵-۱۸۶-۱۸۷-۱۸۸-۱۸۹-۱۹۰-۱۹۱-۱۹۲-۱۹۳-۱۹۴-۱۹۵-۱۹۶-۱۹۷-۱۹۸-۱۹۹-۲۰۰-۲۰۱-۲۰۲-۲۰۳-۲۰۴-۲۰۵-۲۰۶-۲۰۷-۲۰۸-۲۰۹-۲۱۰-۲۱۱-۲۱۲-۲۱۳-۲۱۴-۲۱۵-۲۱۶-۲۱۷-۲۱۸-۲۱۹-۲۲۰-۲۲۱-۲۲۲-۲۲۳-۲۲۴-۲۲۵-۲۲۶-۲۲۷-۲۲۸-۲۲۹-۲۳۰-۲۳۱-۲۳۲-۲۳۳-۲۳۴-۲۳۵-۲۳۶-۲۳۷-۲۳۸-۲۳۹-۲۴۰-۲۴۱-۲۴۲-۲۴۳-۲۴۴-۲۴۵-۲۴۶-۲۴۷-۲۴۸-۲۴۹-۲۵۰-۲۵۱-۲۵۲-۲۵۳-۲۵۴-۲۵۵-۲۵۶-۲۵۷-۲۵۸-۲۵۹-۲۶۰-۲۶۱-۲۶۲-۲۶۳-۲۶۴-۲۶۵-۲۶۶-۲۶۷-۲۶۸-۲۶۹-۲۷۰-۲۷۱-۲۷۲-۲۷۳-۲۷۴-۲۷۵-۲۷۶-۲۷۷-۲۷۸-۲۷۹-۲۸۰-۲۸۱-۲۸۲-۲۸۳-۲۸۴-۲۸۵-۲۸۶-۲۸۷-۲۸۸-۲۸۹-۲۹۰-۲۹۱-۲۹۲-۲۹۳-۲۹۴-۲۹۵-۲۹۶-۲۹۷-۲۹۸-۲۹۹-۳۰۰-۳۰۱-۳۰۲-۳۰۳-۳۰۴-۳۰۵-۳۰۶-۳۰۷-۳۰۸-۳۰۹-۳۱۰-۳۱۱-۳۱۲-۳۱۳-۳۱۴-۳۱۵-۳۱۶-۳۱۷-۳۱۸-۳۱۹-۳۲۰-۳۲۱-۳۲۲-۳۲۳-۳۲۴-۳۲۵-۳۲۶-۳۲۷-۳۲۸-۳۲۹-۳۳۰-۳۳۱-۳۳۲-۳۳۳-۳۳۴-۳۳۵-۳۳۶-۳۳۷-۳۳۸-۳۳۹-۳۴۰-۳۴۱-۳۴۲-۳۴۳-۳۴۴-۳۴۵-۳۴۶-۳۴۷-۳۴۸-۳۴۹-۳۵۰-۳۵۱-۳۵۲-۳۵۳-۳۵۴-۳۵۵-۳۵۶-۳۵۷-۳۵۸-۳۵۹-۳۶۰-۳۶۱-۳۶۲-۳۶۳-۳۶۴-۳۶۵-۳۶۶-۳۶۷-۳۶۸-۳۶۹-۳۷۰-۳۷۱-۳۷۲-۳۷۳-۳۷۴-۳۷۵-۳۷۶-۳۷۷-۳۷۸-۳۷۹-۳۸۰-۳۸۱-۳۸۲-۳۸۳-۳۸۴-۳۸۵-۳۸۶-۳۸۷-۳۸۸-۳۸۹-۳۹۰-۳۹۱-۳۹۲-۳۹۳-۳۹۴-۳۹۵-۳۹۶-۳۹۷-۳۹۸-۳۹۹-۴۰۰-۴۰۱-۴۰۲-۴۰۳-۴۰۴-۴۰۵-۴۰۶-۴۰۷-۴۰۸-۴۰۹-۴۱۰-۴۱۱-۴۱۲-۴۱۳-۴۱۴-۴۱۵-۴۱۶-۴۱۷-۴۱۸-۴۱۹-۴۲۰-۴۲۱-۴۲۲-۴۲۳-۴۲۴-۴۲۵-۴۲۶-۴۲۷-۴۲۸-۴۲۹-۴۳۰-۴۳۱-۴۳۲-۴۳۳-۴۳۴-۴۳۵-۴۳۶-۴۳۷-۴۳۸-۴۳۹-۴۴۰-۴۴۱-۴۴۲-۴۴۳-۴۴۴-۴۴۵-۴۴۶-۴۴۷-۴۴۸-۴۴۹-۴۵۰-۴۵۱-۴۵۲-۴۵۳-۴۵۴-۴۵۵-۴۵۶-۴۵۷-۴۵۸-۴۵۹-۴۶۰-۴۶۱-۴۶۲-۴۶۳-۴۶۴-۴۶۵-۴۶۶-۴۶۷-۴۶۸-۴۶۹-۴۷۰-۴۷۱-۴۷۲-۴۷۳-۴۷۴-۴۷۵-۴۷۶-۴۷۷-۴۷۸-۴۷۹-۴۸۰-۴۸۱-۴۸۲-۴۸۳-۴۸۴-۴۸۵-۴۸۶-۴۸۷-۴۸۸-۴۸۹-۴۹۰-۴۹۱-۴۹۲-۴۹۳-۴۹۴-۴۹۵-۴۹۶-۴۹۷-۴۹۸-۴۹۹-۵۰۰-۵۰۱-۵۰۲-۵۰۳-۵۰۴-۵۰۵-۵۰۶-۵۰۷-۵۰۸-۵۰۹-۵۱۰-۵۱۱-۵۱۲-۵۱۳-۵۱۴-۵۱۵-۵۱۶-۵۱۷-۵۱۸-۵۱۹-۵۲۰-۵۲۱-۵۲۲-۵۲۳-۵۲۴-۵۲۵-۵۲۶-۵۲۷-۵۲۸-۵۲۹-۵۳۰-۵۳۱-۵۳۲-۵۳۳-۵۳۴-۵۳۵-۵۳۶-۵۳۷-۵۳۸-۵۳۹-۵۴۰-۵۴۱-۵۴۲-۵۴۳-۵۴۴-۵۴۵-۵۴۶-۵۴۷-۵۴۸-۵۴۹-۵۵۰-۵۵۱-۵۵۲-۵۵۳-۵۵۴-۵۵۵-۵۵۶-۵۵۷-۵۵۸-۵۵۹-۵۶۰-۵۶۱-۵۶۲-۵۶۳-۵۶۴-۵۶۵-۵۶۶-۵۶۷-۵۶۸-۵۶۹-۵۷۰-۵۷۱-۵۷۲-۵۷۳-۵۷۴-۵۷۵-۵۷۶-۵۷۷-۵۷۸-۵۷۹-۵۸۰-۵۸۱-۵۸۲-۵۸۳-۵۸۴-۵۸۵-۵۸۶-۵۸۷-۵۸۸-۵۸۹-۵۹۰-۵۹۱-۵۹۲-۵۹۳-۵۹۴-۵۹۵-۵۹۶-۵۹۷-۵۹۸-۵۹۹-۶۰۰-۶۰۱-۶۰۲-۶۰۳-۶۰۴-۶۰۵-۶۰۶-۶۰۷-۶۰۸-۶۰۹-۶۱۰-۶۱۱-۶۱۲-۶۱۳-۶۱۴-۶۱۵-۶۱۶-۶۱۷-۶۱۸-۶۱۹-۶۲۰-۶۲۱-۶۲۲-۶۲۳-۶۲۴-۶۲۵-۶۲۶-۶۲۷-۶۲۸-۶۲۹-۶۳۰-۶۳۱-۶۳۲-۶۳۳-۶۳۴-۶۳۵-۶۳۶-۶۳۷-۶۳۸-۶۳۹-۶۴۰-۶۴۱-۶۴۲-۶۴۳-۶۴۴-۶۴۵-۶۴۶-۶۴۷-۶۴۸-۶۴۹-۶۵۰-۶۵۱-۶۵۲-۶۵۳-۶۵۴-۶۵۵-۶۵۶-۶۵۷-۶۵۸-۶۵۹-۶۶۰-۶۶۱-۶۶۲-۶۶۳-۶۶۴-۶۶۵-۶۶۶-۶۶۷-۶۶۸-۶۶۹-۶۷۰-۶۷۱-۶۷۲-۶۷۳-۶۷۴-۶۷۵-۶۷۶-۶۷۷-۶۷۸-۶۷۹-۶۸۰-۶۸۱-۶۸۲-۶۸۳-۶۸۴-۶۸۵-۶۸۶-۶۸۷-۶۸۸-۶۸۹-۶۹۰-۶۹۱-۶۹۲-۶۹۳-۶۹۴-۶۹۵-۶۹۶-۶۹۷-۶۹۸-۶۹۹-۷۰۰-۷۰۱-۷۰۲-۷۰۳-۷۰۴-۷۰۵-۷۰۶-۷۰۷-۷۰۸-۷۰۹-۷۱۰-۷۱۱-۷۱۲-۷۱۳-۷۱۴-۷۱۵-۷۱۶-۷۱۷-۷۱۸-۷۱۹-۷۲۰-۷۲۱-۷۲۲-۷۲۳-۷۲۴-۷۲۵-۷۲۶-۷۲۷-۷۲۸-۷۲۹-۷۳۰-۷۳۱-۷۳۲-۷۳۳-۷۳۴-۷۳۵-۷۳۶-۷۳۷-۷۳۸-۷۳۹-۷۴۰-۷۴۱-۷۴۲-۷۴۳-۷۴۴-۷۴۵-۷۴۶-۷۴۷-۷۴۸-۷۴۹-۷۵۰-۷۵۱-۷۵۲-۷۵۳-۷۵۴-۷۵۵-۷۵۶-۷۵۷-۷۵۸-۷۵۹-۷۶۰-۷۶۱-۷۶۲-۷۶۳-۷۶۴-۷۶۵-۷۶۶-۷۶۷-۷۶۸-۷۶۹-۷۷۰-۷۷۱-۷۷۲-۷۷۳-۷۷۴-۷۷۵-۷۷۶-۷۷۷-۷۷۸-۷۷۹-۷۸۰-۷۸۱-۷۸۲-۷۸۳-۷۸۴-۷۸۵-۷۸۶-۷۸۷-۷۸۸-۷۸۹-۷۹۰-۷۹۱-۷۹۲-۷۹۳-۷۹۴-۷۹۵-۷۹۶-۷۹۷-۷۹۸-۷۹۹-۸۰۰-۸۰۱-۸۰۲-۸۰۳-۸۰۴-۸۰۵-۸۰۶-۸۰۷-۸۰۸-۸۰۹-۸۱۰-۸۱۱-۸۱۲-۸۱۳-۸۱۴-۸۱۵-۸۱۶-۸۱۷-۸۱۸-۸۱۹-۸۲۰-۸۲۱-۸۲۲-۸۲۳-۸۲۴-۸۲۵-۸۲۶-۸۲۷-۸۲۸-۸۲۹-۸۳۰-۸۳۱-۸۳۲-۸۳۳-۸۳۴-۸۳۵-۸۳۶-۸۳۷-۸۳۸-۸۳۹-۸۴۰-۸۴۱-۸۴۲-۸۴۳-۸۴۴-۸۴۵-۸۴۶-۸۴۷-۸۴۸-۸۴۹-۸۵۰-۸۵۱-۸۵۲-۸۵۳-۸۵۴-۸۵۵-۸۵۶-۸۵۷-۸۵۸-۸۵۹-۸۶۰-۸۶۱-۸۶۲-۸۶۳-۸۶۴-۸۶۵-۸۶۶-۸۶۷-۸۶۸-۸۶۹-۸۷۰-۸۷۱-۸۷۲-۸۷۳-۸۷۴-۸۷۵-۸۷۶-۸۷۷-۸۷۸-۸۷۹-۸۸۰-۸۸۱-۸۸۲-۸۸۳-۸۸۴-۸۸۵-۸۸۶-۸۸۷-۸۸۸-۸۸۹-۸۹۰-۸۹۱-۸۹۲-۸۹۳-۸۹۴-۸۹۵-۸۹۶-۸۹۷-۸۹۸-۸۹۹-۹۰۰-۹۰۱-۹۰۲-۹۰۳-۹۰۴-۹۰۵-۹۰۶-۹۰۷-۹۰۸-۹۰۹-۹۱۰-۹۱۱-۹۱۲-۹۱۳-۹۱۴-۹۱۵-۹۱۶-۹۱۷-۹۱۸-۹۱۹-۹۲۰-۹۲۱-۹۲۲-۹۲۳-۹۲۴-۹۲۵-۹۲۶-۹۲۷-۹۲۸-۹۲۹-۹۳۰-۹۳۱-۹۳۲-۹۳۳-۹۳۴-۹۳۵-۹۳۶-۹۳۷-۹۳۸-۹۳۹-۹۴۰-۹۴۱-۹۴۲-۹۴۳-۹۴۴-۹۴۵-۹۴۶-۹۴۷-۹۴۸-۹۴۹-۹۵۰-۹۵۱-۹۵۲-۹۵۳-۹۵۴-۹۵۵-۹۵۶-۹۵۷-۹۵۸-۹۵۹-۹۶۰-۹۶۱-۹۶۲-۹۶۳-۹۶۴-۹۶۵-۹۶۶-۹۶۷-۹۶۸-۹۶۹-۹۷۰-۹۷۱-۹۷۲-۹۷۳-۹۷۴-۹۷۵-۹۷۶-۹۷۷-۹۷۸-۹۷۹-۹۸۰-۹۸۱-۹۸۲-۹۸۳-۹۸۴-۹۸۵-۹۸۶-۹۸۷-۹۸۸-۹۸۹-۹۹۰-۹۹۱-۹۹۲-۹۹۳-۹۹۴-۹۹۵-۹۹۶-۹۹۷-۹۹۸-۹۹۹-۱۰۰۰-۱۰۰۱-۱۰۰۲-۱۰۰۳-۱۰۰۴-۱۰۰۵-۱۰۰۶-۱۰۰۷-۱۰۰۸-۱۰۰۹-۱۰۱۰-۱۰۱۱-۱۰۱۲-۱۰۱۳-۱۰۱۴-۱۰۱۵-۱۰۱۶-۱۰۱۷-۱۰۱۸-۱۰۱۹-۱۰۲۰-۱۰۲۱-۱۰۲۲-۱۰۲۳-۱۰۲۴-۱۰۲۵-۱۰۲۶-۱۰۲۷-۱۰۲۸-۱۰۲۹-۱۰۳۰-۱۰۳۱-۱۰۳۲-۱۰۳۳-۱۰۳۴-۱۰۳۵-۱۰۳۶-۱۰۳۷-۱۰۳۸-۱۰۳۹-۱۰۴۰-۱۰۴۱-۱۰۴۲-۱۰۴۳-۱۰۴۴-۱۰۴۵-۱۰۴۶-۱۰۴۷-۱۰۴۸-۱۰۴۹-۱۰۵۰-۱۰۵۱-۱۰۵۲-۱۰۵۳-۱۰۵۴-۱۰۵۵-۱۰۵۶-۱۰۵۷-۱۰۵۸-۱۰۵۹-۱۰۶۰-۱۰۶۱-۱۰۶۲-۱۰۶۳-۱۰۶۴-۱۰۶۵-۱۰۶۶-۱۰۶۷-۱۰۶۸-۱۰۶۹-۱۰۷۰-۱۰۷۱-۱۰۷۲-۱۰۷۳-۱۰۷۴-۱۰۷۵-۱۰۷۶-۱۰۷۷-۱۰۷۸-۱۰۷۹-۱۰۸۰-۱۰۸۱-۱۰۸۲-۱۰۸۳-۱۰۸۴-۱۰۸۵-۱۰۸۶-۱۰۸۷-۱۰۸۸-۱۰۸۹-۱۰۹۰-۱۰۹۱-۱۰۹۲-۱۰۹۳-۱۰۹۴-۱۰۹۵-۱۰۹۶-۱۰۹۷-۱۰۹۸-۱۰۹۹-۱۱۰۰-۱۱۰۱-۱۱۰۲-۱۱۰۳-۱۱۰۴-۱۱۰۵-۱۱۰۶-۱۱۰۷-۱۱۰۸-۱۱۰۹-۱۱۱۰-۱۱۱۱-۱۱۱۲-۱۱۱۳-۱۱۱۴-۱۱۱۵-۱۱۱۶-۱۱۱۷-۱۱۱۸-۱۱۱۹-۱۱۲۰-۱۱۲۱-۱۱۲۲-۱۱۲۳-۱۱۲۴-۱۱۲۵-۱۱۲۶-۱۱۲۷-۱۱۲۸-۱۱۲۹-۱۱۳۰-۱۱۳۱-۱۱۳۲-۱۱۳۳-۱۱۳۴-۱۱۳۵-۱۱۳۶-۱۱۳۷-۱۱۳۸-۱۱۳۹-۱۱۴۰-۱۱۴۱-۱۱۴۲-۱۱۴۳-۱۱۴۴-۱۱۴۵-۱۱۴۶-۱۱۴۷-۱۱۴۸-۱۱۴۹-۱۱۵۰-۱۱۵۱-۱۱۵۲-۱۱۵۳-۱۱۵۴-۱۱۵۵-۱۱۵۶-۱۱۵۷-۱۱۵۸-۱۱۵۹-۱۱۶۰-۱۱۶۱-۱۱۶۲-۱۱۶۳-۱۱۶۴-۱۱۶۵-۱۱۶۶-۱۱۶۷-۱۱۶۸-۱۱۶۹-۱۱۷۰-۱۱۷۱-۱۱۷۲-۱۱۷۳-۱۱۷۴-۱۱۷۵-۱۱۷۶-۱۱۷۷-۱۱۷۸-۱۱۷۹-۱۱۸۰-۱۱۸۱-۱۱۸۲-۱۱۸۳-۱۱۸۴-۱۱۸۵-۱۱۸۶-۱۱۸۷-۱۱۸۸-۱۱۸۹-۱۱۹۰-۱۱۹۱-۱۱۹۲-۱۱۹۳-۱۱۹۴-۱۱۹۵-۱۱۹۶-۱۱۹۷-۱۱۹۸-۱۱۹۹-۱۲۰۰-۱۲۰۱-۱۲۰۲-۱۲۰۳-۱۲۰۴-۱۲۰۵-۱۲۰۶-۱۲۰۷-۱۲۰۸-۱۲۰۹-۱۲۱۰-۱۲۱۱-۱۲۱۲-۱۲۱۳-۱۲۱۴-۱۲۱۵-۱۲۱۶-۱۲۱۷-۱۲۱۸-۱۲۱۹-۱۲۲۰-۱۲۲۱-۱۲۲۲-۱۲۲۳-۱۲۲۴-۱۲۲۵-۱۲۲۶-۱۲۲۷-۱۲۲۸-۱۲۲۹-۱۲۳۰-۱۲۳۱-۱۲۳۲-۱۲۳۳-۱۲۳۴-۱۲۳۵-۱۲۳۶-۱۲۳۷-۱۲۳۸-۱۲۳۹-۱۲۴۰-۱۲۴۱-۱۲۴۲-۱۲۴۳-۱۲۴۴-۱۲۴۵-۱۲۴۶-۱۲۴۷-۱۲۴۸-۱۲۴۹-۱۲۵۰-۱۲۵۱-۱۲۵۲-۱۲۵۳-۱۲۵۴-۱۲۵۵-۱۲۵۶-۱۲۵۷-۱۲۵۸-۱۲۵۹-۱۲۶۰-۱۲۶۱-۱۲۶۲-۱۲۶۳-۱۲۶۴-۱۲۶۵-۱۲۶۶-۱۲۶۷-۱۲۶۸-۱۲۶۹-۱۲۷۰-۱۲۷۱-۱۲۷۲-۱۲۷۳-۱۲۷۴-۱۲۷۵-۱۲۷۶-۱۲۷۷-۱۲۷۸-۱۲۷۹-۱۲۸۰-۱۲۸۱-۱۲۸۲-۱۲۸۳-۱۲۸۴-۱۲۸۵-۱۲۸۶-۱۲۸۷-۱۲۸۸-۱۲۸۹-۱۲۹۰-۱۲۹۱-۱۲۹۲-۱۲۹۳-۱۲۹۴-۱۲۹۵-۱۲۹۶-۱۲۹۷-۱۲۹۸-۱۲۹۹-۱۳۰۰-۱۳۰۱-۱۳۰۲-۱۳۰۳-۱۳۰۴-۱۳۰۵-۱۳۰۶-۱۳۰۷-۱۳۰۸-۱۳۰۹-۱۳۱۰-۱۳۱۱-۱۳۱۲-۱۳۱۳-۱۳۱۴-۱۳۱۵-۱۳۱۶-۱۳۱۷-۱۳۱۸-۱۳۱۹-۱۳۲۰-۱۳۲۱-۱۳۲۲-۱۳۲۳-۱۳۲۴-۱۳۲۵-۱۳۲۶-۱۳۲۷-۱۳۲۸-۱۳۲۹-۱۳۳۰-۱۳۳۱-۱۳۳۲-۱۳۳۳-۱۳۳۴-۱۳۳۵-۱۳۳۶-۱۳۳۷-۱۳۳۸-۱۳۳۹-۱۳۴۰-۱۳۴۱-۱۳۴۲-۱۳۴۳-۱۳۴۴-۱۳۴۵-۱۳۴۶-۱۳۴۷-۱۳۴۸-۱۳۴۹-۱۳۵۰-۱۳۵۱-۱۳۵۲-۱۳۵۳-۱۳۵۴-۱۳۵۵-۱۳۵۶-۱۳۵۷-۱۳۵۸-۱۳۵۹-۱۳۶۰-۱۳۶۱-۱۳۶۲-۱۳۶۳-۱۳۶۴-۱۳۶۵-۱۳۶۶

کی مانند قابلِ خدمت ہے۔ (متو ۶۰-۶۱) تو دولت کا غلام ہو جانے کے بدلے ہمیشہ وغیرہ نے درلودھن کی خدمت ہی کیوں نہ چھوڑ دی؟ یہ آؤراپسے ہی بہت سے سوال دل میں پیدا ہوتے ہیں جن کا فیصلہ کرنا بہت مشکل ہے کیونکہ موقع کے مطابق مختلف انسانوں کے مختلف اندازے اور فیصلے ہوا کرتے ہیں۔ اس لئے صرف یہی نہیں سمجھنا چاہئے کہ دھرم کا راز صرف گہرا ہی ہے (مہا بھارت ۱۰-۱۴) بلکہ مہا بھارت (پن ۲۰۸-۲۰۹) میں یہ بھی لکھا ہے کہ اس دھرم کی شاخیں بھی بہت سی ہیں۔ آؤرا ان سے ثابت ہونے والے نتائج بھی مختلف ہیں۔ تلا و دھار اور جا جلی کے مکالمے میں دھرم پر بحث کرتے ہوئے تلا و دھار بھی یہی کہتا ہے کہ دھرم نہایت لطیف اور چکر میں ڈالنے والا ہوتا ہے اس لئے یہ آسانی سے سمجھ میں نہیں آتا (شانتی ۲۶۱-۲۶۲) مہا بھارت کے مصنف بیاس جی ان نازک امور کو اچھی طرح پر جاننے لگے۔ اس لئے انہوں نے یہ سمجھا دینے کے مقصد سے ہی اپنے گرنٹھ میں مختلف کتھاؤں کو جمع کیا ہے۔ تاکہ لوگوں کو معلوم ہو سکے کہ زمانہ گذشتہ میں بھلے آدمی اپنے نازک موقعوں پر کیسا سلوک کیا کرتے تھے لیکن شاستر کے قاعدوں کے مطابق سب خمنوں کا فیصلہ کر کے ان کا معمولی راز مہا بھارت جیسے دھرم گرنٹھ میں کسی نہ کسی جگہ بتلا دینا نہایت ضروری تھا۔ اس لئے بیاس جی نے اس راز یا مجید کی بات کو اس آپدیش کی بنیاد پر گیتا میں ظاہر کیا ہے جو کہ سری کرشن جی نے ارجن کو فرائض کی طرف سے اس کی لاعلمی دور کرنے کی غرض سے دیا تھا۔ اس لئے مہا بھارت کے اس راز کو ظاہر کرنے والی گیتا سب کی ستراج ہو گئی ہے۔ اور کرموں کے متعلق گیتا کے قائم کردہ بنیادی اصولوں کی بانظار مفصل تشریح مہا بھارت بن گئی ہے۔ ان لوگوں کو جو یہ سمجھتے ہیں کہ مہا بھارت میں گیتا بعد میں شامل کر دی گئی ہے۔ اس امر پر خاص طور سے توجہ دینی چاہئے۔ ہم تو یہی سمجھتے ہیں کہ گیتا میں کوئی بے نظیر اور خاص بات ہے تو یہی ہے جس کا کہ اوپر ذکر ہو چکا ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ بعض موش شاستریین ویدانت کے بیان کرنے والے گرنٹھ آپ نشہ وغیرہ اور بعض اہنسا وغیرہ نیک اعمال کے اصول بتانے والے سمرتی وغیرہ مختلف گرنٹھ تو بہت سے ہیں۔ مگر پھر بھی ویدانت کے گہرے رازوں کے علم کی بنیاد پر کرنے اور نہ کرنے کے لائق کاموں کی گیتا جیسا کوئی دوسرا گرنٹھ سنسکرت کے قدیم علم ادب میں اور دکھائی نہیں دیتا۔ گیتا چھکتوں کو یہ بتلانے کی ضرورت نہیں ہے۔ کہ کرنے اور نہ کرنے کے لائق کاموں کا فیصلہ کرنے کا لفظ خود ہی گیتا میں (۱۶-۲۷) استعمال ہوا ہے۔ یہ لفظ ہمارا من گھڑت نہیں ہے۔ بھگوت گیتا کی مانند یوگ واسشٹ میں بھی وسشٹ جی نے سری راجندر جی کو گیان پر مبنی طریق عمل (پرورتی مارگ) کا ہی آپدیش کیا ہے۔ لیکن یہ گرنٹھ گیتا کے بعد بنا ہے اور اس میں گیتا کی ہی پیروی کی گئی ہے۔ اس لئے ایسے گرنٹھوں سے گیتا کی اس بے نظیر خصوصیت میں کوئی کمی واقع نہیں ہوتی جو کہ اوپر بیان کی گئی ہے۔

تیسرا ادھیائے

کرم یوگ شاستر

اس لئے ہے ارجن! تو یوگ میں لگ۔ ہوشیاری سے کام کر نیچے طریقے کو ہی یوگ کہتے ہیں (گیتا ۲-۵۰)۔ اگر کسی انسان کو کسی شاستر کے جاننے کی خواہش پہلے سے ہی نہ ہو تو وہ اس شاستر گیان کس کو دیا جاتا ہے؟ گیان پانے کا مستحق نہیں ہو سکتا۔ ایسے غیر مستحق شخص کو اس شاستر کی تعلیم دینا چھائی میں دودھ دھننے کی مانند ہے۔ چیلے کو تو اس تعلیم سے کچھ فائدہ ہوتا ہی نہیں۔ گورو کو بھی فضول محنت کر کے وقت ضائع کرنا پڑتا ہے جینی آؤر بادراش کے سوتروں کے شروع میں اس لئے اب دھرم کی تحقیقات کرتے ہیں۔ آؤر اب برہم کی تلاش کرتے ہیں لکھا ہے جیسے برہم آپدیش محنت کی خواہش کرنے والے کو۔ آؤر دھرم آپدیش دھرم کے متلاشی کو دینا چاہئے دیسے ہی کرم شاستر کا آپدیش بھی اسی شخص کو دینا چاہئے۔ جسے یہ جاننے کی خواہش یا تلاش ہو۔ کہ سنسار میں کرم کیسے کرنا چاہئے۔ اسی لئے ہم نے پہلے ادھیائے میں اچھا اب (اچھا تو) کہہ کر دوسرے ادھیائے میں کرم کی تلاش (کرم بگیا سا کا سروپ) اور کرم یوگ شاستر کی عظمت بتائی ہے۔ جب تک پہلے اس امر کو محسوس نہ کر لیا جائے۔ کہ فلاں کام کے کرنے میں فلاں رکاوٹ پیدا ہو سکتی ہے تب تک اس رکاوٹ کے دور کرنے کی تعلیم دینے والے شاستر کی عظمت خیال میں نہیں آ سکتی اور اس کی حقیقی عظمت کو جانے بغیر صرف ربا ہوا شاستر وقت ضرورت پر دھیان میں نہیں رہتا۔ یہی وجہ ہے کہ جو کچھ گورو ہیں وہ پہلے یہ دیکھتے ہیں کہ شاگرد کے دل میں سچی تلاش بھی ہے یا نہیں؟ اور اگر تلاش نہ ہو۔ تو وہ پہلے اس تلاش کو ہی پیدا کرنے کی کوشش کیا کرتے ہیں گیتا

اس لئے یوگ لفظ کی تشریح ہے اسکے متعلق مفصل بحث اسی باب میں آگے چل کر کی گئی ہے۔

فیصلہ جداگانہ طور پر کیا جانا چاہئے۔ اس طرح اگر زمانہ حال کا موجودہ دھرم آئندہ بدل جائے تو اسکے ساتھ زمانہ مستقبل کے دھرم ادھرم کی تحقیقات بھی مختلف طریق پر کی جائے گی۔ وقت کی مانند ملک۔ خاندان اور قوموں کے مختلف طریق اپنی رسم و رواج (آچار) پر بھی غور کرنا پڑتا ہے۔ کیونکہ یہ رسم و رواج (آچار) ہی سب دھرموں کی جڑ ہے۔ لیکن پھر بھی ان میں بہت اختلاف ہوتا ہے بھیشم پتیا سرجی کہتے ہیں۔ ایسا کوئی بھی آچار (طریقہ یا رواج) نہیں ملتا جو ہمیشہ سب لوگوں کے لئے یکساں فائدہ مند ہو۔ اگر کسی ایک رسم کو اختیار کیا جائے۔ تو دوسری اس سے بہتر مل جاتی ہے۔ اگر اس دوسری رسم کو اختیار کیا جائے تو وہ کسی تیسری رسم کے خلاف اور اس سے اگلے ہوتی ہے (دشانتی ۵۵۶-۱۴-۱۸) جب رسموں میں اتنا اختلاف ہو تو بقول بھیشم پتیا سرجی۔ ان کی مناسبت اور غیر مناسبت پر غور کرنا ضروری ہو جاتا ہے۔ کرم اکرم یا دھرم ادھرم کے متعلق اگر تمام شکوک کا فیصلہ کرنے لگیں تو ایک دوسرا مباحثہ لکھنا پڑے گا۔

اجن کی مشکل کچھ عجیب نہیں تھی مندرجہ بالا بحث سے یہ بات ناظرین کی سمجھ میں آجائے گی۔ کہ کیتیا کے شروع ہتی۔ اور اس سے ارجن کے سامنے جو مشکل پیدا ہو گئی تھی وہ کچھ عجیب نہیں تھی۔ اس دنیا میں ایسی شکلات کام کرنے والے بڑے بڑے آدمیوں کے سامنے بار بار آیا کرتی ہیں۔ اور جب کبھی وہ آتی ہیں تو کبھی اہنسٹا اور اپنی حفاظت کے درمیان کبھی سچ اور تمام جانوروں کی خیر اندیشی کبھی اپنے جسم کی حفاظت اور نیک نامی کی حفاظت میں اور کبھی مختلف تعلقات سے پیدا ہونے والے فرائض میں کشمکش ہونے لگتی ہے۔ ایسے موقعہ پر شاستروں میں بیان کردہ معمولی اور مذمتی کے اصولوں سے کام نہیں چلتا۔ ان پر بے شمار اعتراض پیدا ہو جاتے ہیں۔ ایسے نازک موقعوں پر معمولی انسانوں سے بیکر بڑے بڑے پندتوں تک کو بھی یہ جاننے کی قدرتی خواہش ہوتی ہے کہ کرنے اور نہ کرنے کے لائق کاموں کا فیصلہ کرنے کے لئے کوئی مشکل قاعدہ یا دلیل ہے یا نہیں یہ سچ ہے کہ شاستروں میں فطرت جیسے نازک وقت میں آپد دھرم کے نام سے کہہ کر بہت سی آسانیاں پیدا کر دی گئی ہیں۔ مثلاً سمرتیوں کے مصنفوں نے لکھا ہے۔ کہ اگر مصیبت کے وقت برہمن کسی کا بھی آن کھائے تو کچھ دوش نہیں ہوتا اور اوشستی۔ چاکرائن کے اسی طریقے پر عمل کرنے کی روایت بھی چھاند وغیرہ اپنشد میں ہے (یاگیہ ۳-۴۱-۱۰) چھاند ۱-۱۰) لیکن اس میں اور مذکورہ بالا شکلات میں بہت فرق ہے۔ فطرت جیسے مصیبت کے زمانے میں شاستر دھرم اور بھوک پیاس وغیرہ نفسانی خواہشات میں کشمکش پیدا کرتی ہے۔ اس وقت ہم کو اندریاں ایک طرف کھینچتی ہیں۔ اور شاستر دھرم دوسری طرف کھینچتا ہے۔ لیکن جن موقعوں کا ذکر اوپر کیا گیا ہے۔ وہ اکثر ایسے ہیں جن میں خواہشات نفسانی اور شاستر کا اختلاف کچھ بھی نہیں ہوتا۔ بلکہ ایسے دو صورتوں میں ہی باہمی اختلاف پیدا ہو جاتا ہے۔ جنہیں شاستروں نے ہی جائز بنایا ہے۔ پھر اس وقت یہ غور کرنا پڑتا ہے کہ کس بات کو منظور کیا جائے۔ اور کس کو نہ کیا جائے؟ اگر کوئی انسان اپنی عقل کے مطابق اس امر کا کچھ فیصلہ کرنا چاہے۔ تو وہ قدیم قابل تقلید بزرگوں کے ایسے وقت پر کئے ہوئے کارناموں کی نظیروں سے کر سکتا ہے۔ مگر پھر بھی بہت سے موقعے ایسے آپڑتے ہیں۔ جب بڑے بڑے عقلمند سے عقلمند کی عقل اور دماغ بھی چکر میں پڑ جاتا ہے۔ کیونکہ جتنا جتنا زیادہ غور کیا جاتا ہے اتنا ہی زیادہ شکوک اور اعتراضات پیدا ہوتے جاتے ہیں۔ اور آخری فیصلہ ناممکن سا دکھائی دیتا ہے۔ ایسی حالت میں جب کہ مناسب فیصلہ نہ ہو سکتا ہو تو ادھرم یا کوئی نامتنازع فیصلہ ہو جانا نہایت ممکن ہو جاتا ہے۔

دھرم ادھرم یا کرم اکرم کی بحث ایک آزاد مضمون ہے اس نقطہ خیال سے غور کہ دھرم ادھرم یا کرم اکرم کی بحث ایک آزاد مضمون ہے۔ جو نیا ہے اور دیا کرن سے بھی زیادہ پیچدار ہے۔ قدیم سنسکرت گریختوں میں نیتی شاستر لفظ کا استعمال زیادہ تر راج نیتی (سیاسی صلحت) شاستری کے لئے کیا گیا ہے اور فرائض اور عہدہ جاتے ہیں۔ اس لئے ہم نے جہاں طریق کے بموجب اس تعریف میں کرم اکرم اور دھرم ادھرم کی بحث ہی کو نیتی شاستر کہا ہے نیتی (کرم اکرم یا دھرم ادھرم کی بحث کا یہ) شاستر بڑا دقیق ہے۔ یہ خیال ظاہر کرنے کے لئے ہی دھرم یا عملی نیتی دھرم کا سروپ نہایت سوکھم (لطیف) ہے۔ یہ الفاظ مباحثہ میں آئے ہیں۔ پانچوں پانڈوں نے ملکر ایک ہی دروپدی کہتا ہے کہ یہاں نیتی دھرم کا سروپ دروپدی کے کپڑے اتارے جانے کے وقت بھیشم درون وغیرہ دھرم پتیا پرس سنگدل ہو کر خاموش کیسے بیٹھے رہے؟ دوشٹ درپو دھن کی طرف سے جنگ کرنے ہوئے بھیشم اور درون آچاریہ نے اپنے فریق کی حمایت کے لئے جو یہ عقیدہ ظاہر کیا کہ انسان دولت کا غلام ہے۔ اور دولت کبھی کسی کی غلام نہیں ہو سکتی۔ (بھیشم ۴۳-۳۵) یہ سچ ہے یا جھوٹ؟ اگر سیدھا دھرم کے کسی نیتی

موتوں پر ہی کیا جاتا ہے۔ ان کرموں اور یگیوں کے کرنے والوں یا صرف کرموں کے ماننے والوں کا بیان ہے کہ ویدوں میں بتلائے گئے یگیہ کرنے کرانے سے ہی سورگ حاصل ہوتا ہے۔ ورنہ نہیں ہوتا۔ خواہ یہ یگیہ آگیاں سے کیئے یا کرانے جاؤں یا برہم گیان سے۔ اگرچہ آپ نشدوں میں یہ یگیہ قابل تسلیم مانے گئے ہیں مگر پھر بھی برہم گیان سے کم ہی سمجھے گئے ہیں اسلئے یہ فیصلہ کیا گیا ہے۔ کہ برہم گئے یگیہ کرانے سے سورگ برپا ہوتا ہے لیکن کتنی نہیں مل سکتی۔ کتنی کے لئے برہم گیان کا ہونا ہی نہایت ضروری ہے بلکہ گیتا کے دوسرے ادمیاٹے میں جن یگیہ کرنے کرانے وغیرہ خواہش کے لائق کرموں کا ذکر کیا گیا ہے۔ (گیتا ۲-۲۲) وہ برہم گیان کے بغیر کیئے اور کرانے جانے والے یگیہ کرم ہی ہیں۔ اسی طرح یہ بھی مینا نسکوں کے ہی مرنے کا ذکر ہے کہ (گیتا ۳-۹) یگیہ لئے کئے گئے کرم بندش میں ڈالنے والے نہیں۔ باقی سب کرم بندش میں ڈالتے ہیں۔

شتروت اور سمارت کرم۔ نیتھک اور کامیہ کرم۔ پورا ناک کرم۔ ان یگیہ کرنے

شرقی کے بتائے ہوئے کرموں کے علاوہ چار ورنوں کی تقسیم کے مطابق اور بھی ضروری کرم شتروتی وغیرہ دھرم گرنہتوں میں بیان کیئے ہیں۔ مثلاً کشتری کے لئے جنگ و جدل اور دیش کے لئے رنج بیو پار پہلے ہیں ان ورن آشرم کرموں کا بیان شرعی گرنہتوں میں کیا جاتا تھا۔ اس لئے انہیں سمارت کرم یا سمارتی یگیہ بھی کہتے ہیں۔ ان شتروت (شرقی کے بتائے ہوئے) اور سمارت (شرقی کے بتائے ہوئے) کرموں کے علاوہ اور بھی دھارمک کرم ہیں۔ جیسے برت۔ اگوس وغیرہ ان کا مقصد ذکر پہلے پہل پر انوں میں کیا گیا ہے اس لئے انہیں پورا ناک کرم کہہ سکیں گے۔ ان سب کرموں کے اور بھی تین نیتھ اور نیتھک اور کامیہ بھید کیئے گئے ہیں۔ سنان۔ سندھیا وغیرہ پیشہ کیئے جانے والے کرم نیتھ کرم کہلاتے ہیں۔ ان کے کرنے سے کوئی خاص پھل یا لا بھ نہیں ہوتا لیکن نہ کرنے سے پاپ ضرور ہوتا ہے۔ نیتھک کرم انہیں کہتے ہیں جنہیں پہلے کوئی کام ہو جانے کی وجہ سے کرنا پڑتا ہے۔ جیسے برے گمروں کی شانتی پر شرجت وغیرہ جس کے لئے ہم شانتی اور پرانیچت کرتے ہیں وہ نیتھ کرم اگر پہلے نہ ہوا ہو تو ہمیں نیتھک کرم کے کرنے کی ضرورت نہیں۔ اب ہم کوئی خاص خواہش رکھ کر اس کی کامیابی کے لئے شاستر کے مطابق کوئی کام کرتے ہیں تو اسے کامیہ کرم کہتے ہیں جیسے شانتی ہونے یا پتھر پیدا ہونے کے لئے یگیہ کرنا۔

نیتھک اور کامیہ کرموں کے سوا بھی اور کرم ہیں جیسے شراب پینا وغیرہ جنہیں شاستروں نے قابل ترک کہا ہے۔ نیتھک اور کامیہ کرم (منوع) کہلاتے ہیں۔ نیتھک کرم کون سے ہیں؟ نیتھک کون سے ہیں اور کامیہ یا نشید (منوع) کون سے ہیں؟ یہ سب سوال دھرم شاستروں میں حل کئے گئے ہیں۔ اگر کوئی کسی دھرم شاستری سے پوچھے کہ فلاں کام پُر کا ہے یا پ کا تو وہ سب سے پہلے اس بات کا وچار کرے گا۔ کہ شاستروں کے احکام کے مطابق وہ کام یتھیا رتھ ہے یا پور شرا رتھ؟

نیتھک اور کامیہ ہے یا نشید؟ ان باتوں پر پہلے غور کر کے پھر وہ کچھ فیصلہ کرے گا۔ لیکن بھگوت گیتا کی نظر اس سے بھی وسیع ہے فرض کیجئے کہ کوئی کام شاستروں میں ممنوع نہیں یا مناسب سمجھا گیا ہے۔ مثلاً میدان کارزار میں جنگ آزما ہونا ہی ارجن کے لئے ایک مناسب فعل تھا مگر صرف اتنے ہی سے یہ ثابت نہیں ہو جاتا کہ ہمیشہ اور ہر موقع پر ہی وہ کام کر ڈالنا چاہئے۔ اس کا فیصلہ کرنے کے لئے کوئی دلیل ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو وہ کیا ہے؟ بس یہی گیتا کا سب سے بڑا اصول ہے۔ اس اصول پر بحث کرتے ہوئے کرموں کے مذکورہ بالا بھیدوں پر توجہ دینے کی بھی کوئی ضرورت نہیں۔ یگیہ کرنا کرنا وغیرہ

بھگوت گیتا کا نقطہ خیال۔ اس ممنوع نہیں یا مناسب سمجھا گیا ہے۔ مثلاً میدان کارزار میں جنگ آزما ہونا ہی ارجن کے لئے ایک مناسب فعل تھا مگر صرف اتنے ہی سے یہ ثابت نہیں ہو جاتا کہ ہمیشہ اور ہر موقع پر ہی وہ کام کر ڈالنا چاہئے۔ اس کا فیصلہ کرنے کے لئے کوئی دلیل ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو وہ کیا ہے؟ بس یہی گیتا کا سب سے بڑا اصول ہے۔ اس اصول پر بحث کرتے ہوئے کرموں کے مذکورہ بالا بھیدوں پر توجہ دینے کی بھی کوئی ضرورت نہیں۔ یگیہ کرنا کرنا وغیرہ

یاد رکھو کہ کرموں اور چاروں ورنوں کے کرموں کے متعلق مینا نسکوں نے جو اصول قائم کیئے ہیں وہ گیتا میں بیان کر دہ کرم یوگ سے ملتا جلتے ہیں؟ صرف یہ ظاہر کرنے کے لئے ہی گیتا میں مینا نسکوں کی تعلیم کا بھی کچھ ذکر آگیا ہے اور آخری ادمیاٹے میں (گیتا ۱۸-۲۶) اس سوال پر بھی غور کیا گیا ہے کہ گیتا میں شخص کو یگیہ وغیرہ کرم کرنے کرانے چاہئیں یا نہیں؟ لیکن گیتا کے اولین

مفسر کا میدان اس سے بھی وسیع ہے۔ اس لئے گیتا میں کرم شید کا ارتھ صرف شرتیوں یا سمرتیوں کا بتایا ہوا محدود کرم ہی نہیں سمجھنا چاہئے۔ بلکہ اس سے وسیع ارتھ لینا چاہئے غرضیکہ انسان جو کچھ کرتا ہے مثلاً کھانا۔ پینا۔ کھیلنا۔ رہنا۔ اٹھنا۔ بٹھنا۔ سنان۔ دینا۔ سننا۔ چلنا۔ دینا۔ لیٹنا۔ سونا۔ جاگنا۔ مارنا۔ لڑنا۔ یاد کرنا۔ توجہ دینا۔ حکم کرنا۔ مانگنا۔ مانگ کرنا۔ دان دینا۔ یگیہ کرنا۔ یگیہ کرنا۔ کھیتی کرنا۔ بیو پار کرنا۔ خواہش کرنا۔ یقین کرنا۔ خاموش رہنا وغیرہ وغیرہ سب بھگوت گیتا کے بموجب کرم ہی ہیں۔ خواہ وہ کرم جسمانی ہوں یا زبانی ہوں ذہنی ہوں یا دماغی (گیتا ۵-۹) اور تو کجا

میں کرنا بھی کرموں میں سے ہی ہے موقع آنے پر اس امر پر غور بھی کرنا پڑتا ہے کہ چینیے اور مرنے ان دونوں کاموں میں سے کونسا کام ہمیں کرنا چاہئے؟ یہ سوال پیش نظر آنے پر کرم نفظ کے معنی فرض لینے مناسب کام کے ہو جاتے ہیں (گیتا ۱۶-۱۷)

یہ سوال پیش نظر آنے پر کرم نفظ کے معنی فرض لینے مناسب کام کے ہو جاتے ہیں (گیتا ۱۶-۱۷)

میں بھی کرم پوک شاستری تشریح اسی طریق پر کی گئی ہے۔ جب ارجن کے دل میں یہ شک پیدا ہوا کہ جس لڑائی میں میرے سے بزرگوں اور گوروں کا قتل ہو گا۔ میں اپنے سب عزیز اور رشتے دار مارے جائینگے اس میں شریک ہونا مناسب نہ تھا۔ اور جب وہ میدان جنگ میں شک نہ دل ہو کر سنیاس لینے کے لئے تیار ہوا۔ جب بھگوان کی اس دعویٰ دلیل بان سے بھی اس کے دل کو اطمینان نہیں ہوا کہ کئے جانے کے لائق کام کا عین موقع پر ترک کرنا بیوقوفی اور کمزوری کی نشانی ہے۔ اس سے ہمیں سو رگ تو کیا، لڑائی بدنامی ہی لے گی۔ تو شری بھگوان نے پہلے یہ کہہ کر کہ جس بات کا افسوس نہیں چاہئے۔ اسی افسوس کو نہ رہا ہے۔ اور پھر اس کے ساتھ ہی ساتھ برہم گیان کی بڑی بڑی باتیں بھی چھانٹ رہا ہے۔ ارجن کا کچھ مختصر مضمون بھی لڑا دیا اور پھر اس کو کرم گیان کا آپدیش کیا۔

کرم پوک شاستری اہمیت

ارجن کے یہ شکوک کچھ بے وجہ نہ تھے۔ پچھلے ادھبائے میں ہم نے یہ دکھا یا تھا کہ میں ڈان دیتا ہے۔ لیکن یہ سوچ کر کہ اس کرم اکرہ کی فکر میں بہت سی الجھن پیدا ہوتی ہے۔ کرم کو چھوڑ دینا مناسب اور بہن میں نہ پھنسے۔ سری کرشن چندر جی نے پہلے ارجن کو یہی آپدیش دیا ہے کہ بے ارجن تو کبھی اسی طریقے پر پوک، میں کبھی بھی کرم پوک شاستر ہے جب کہ یہ بات سچ ہے کہ ارجن پر آئی ہوئی مشکل دُنیا میں کوئی عجیب غریب بات نہ تھی ایسی کہ بھگوان گنیا میں لگی ہے اُسے تہنص سچے اور سیکھے ہر ایک شاستری تشریح تو صیح میں کچھ بڑے اہم اور گہرے معنوں کے ظاہر کرنے والے الفاظ استعمال ہوتے ہیں۔ اس لئے پہلے اُن کے سیدھے سادے معنوں کو ہی جان لینا چاہئے اور یہ بھی دیکھ لینا کہ اس شاستری تشریح کا بنیادی سلسلہ کیا ہے نہیں تو پھر اُسکے سمجھنے میں کئی طرح کی مشکلیں اور دو تئیں رونما ہونگی۔

کرم کی تشریح

سب سے پہلا لفظ کرم ہے۔ کرم لفظ کرمی (سچ) مصدر سے بنا ہے اس کے معنی کرنا۔ کار و باہر بل پل کے ہیں۔ انہی معمولی معنوں میں اس کا استعمال گنیا میں ہوا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مینا شاستر میں نیز دیگر مقامات پر اس لفظ کے جو محدود معنی لئے گئے ہیں۔ اُن کی وجہ سے ناظرین کے دل کوئی شک و شبہ پیدا نہ ہو۔ کسی دھرم کو لے لیجئے۔ اس میں ایشور کو پانے کے لئے کچھ نہ کچھ فعل کرنے کی ضرورت ضرور ہوتی ہے۔ ویدک گرنھوں میں یگیہ کرنے اور یگیہ کرنے کا طریقہ بتلایا گیا ہے۔ لیکن اسے متعلق کہیں کہیں ایک دوسرے متضاد الفاظ بھی پائے جاتے ہیں اس لئے ان کا آپس میں اتحاد اور اتفاق دکھانے کے لئے ہی جیتی جی نے پورو مینا شاستر کا پورا کر دیا۔ جیتی جی کی رائے میں ویدوں اور شریوں کے مطابق ہی یگیہ کرنا اور کرنا بڑا اور قدیم دھرم ہے۔ انسان جو بھی کرمے سب یگیہ کے لئے کرے۔ اگر وہ دھن کمائے تو یگیہ کے لئے۔ اناج جمع کرے تو یگیہ کے لئے (شانتی ۲۶-۲۷)۔ جب یگیہ کرنے کی آگیا خود ویدوں نے ہی دی ہو تب یگیہ کے لئے انسان خواہ کچھ ہی کام کیوں نہ کرے وہ کام اُسکے بندھن کا ذریعہ نہیں ہوگا۔ بلکہ وہ کرم یگیہ کا ایک مددگار ذریعہ ہوگا۔ گوارا داندہ طور پر وہ کوئی مددگار فعل نہیں اس لئے کاچو پھل ملنے والا ہے اسی میں اس کرم کا نتیجہ بھی شامل ہو جاتا ہے۔ اور اُس کا کوئی الگ پھل نہیں ہوتا۔ لیکن یگیہ کے لئے کئے کرم اگرچہ آزادانہ نتائج دینے والے نہیں۔ مگر پھر بھی خود یگیہ سے سو رگ پر اپنی یا بہت سے مینا نسکوں کے قول بموجب مسکھی ہر اپنی ہوتی ہے۔ اور اس سو رگ یا مسکھے کے حصول کے لئے ہی یگیہ کرنے والا انسان بڑی خوشی اور خواہش اور میں کے پانے کی اسکے دل میں خواہش ہوتی ہے اسی کو یہ اشارہ کہتے ہیں۔ (جینی سوتہ ۲۲-۱-۲۱) لفظ یگیہ کا ایک دوسرا مترادف لفظ "تو" ہے۔ اس لئے یگیہ رتھ کی بجائے کبھی کبھی کر "تو رتھ" لفظ بھی استعمال ہوتا ہے اس طرح سب کرموں کے حصے ہو گئے۔ ایک یگیہ یا کرم کے لئے کئے ہوئے کام لینے جو آزادانہ طور پر پھل نہیں دیتے۔ اس لئے بندھن میں پھنسانے نہیں۔ دوسرے پر اشارہ یعنی جو انسان کے اپنے لئے کئے جاتے ہیں۔ اور اس لئے بندش کا موجب ہیں سب کرم اور بندھن یگیہ کرنے اور یگیہ کرانے وغیرہ کا بیان ہے اگرچہ وید مسکھتا میں اندر وغیرہ دیوتاؤں کی مستی سے تعلق رکھنے والے سب کرم ہیں تب بھی مینا نسک پوک کہتے ہیں کہ تمام شری گرنھ یگیہ وغیرہ کرموں کے ہی تائید کرنے والے ہیں کیونکہ انکا استعمال یگیہ

کر دئے ہیں۔ کہ کامیابی اور ناکامی دونوں میں یکساں بدھی رکھنے کو یوگ کہتے ہیں۔ اسکے بغیر یہ کہہ کر پھیل کی امید سے کام کرنے کی نسبت یکساں بدھی کا یہ یوگ اعلیٰ ہے۔ (گیتا ۲-۴۹) اور بدھی کے یکساں ہو جانے پر کام کرنے والے کو اس کام سے تعلق رکھنے والے باپ پٹن سے کچھ تعلق نہیں رہتا۔ اس لئے تو اس یوگ کو حاصل کر کے بعد فوراً ہی یوگ کی یہ تعریف بتلا دی ہے کہ یوگ کام کرنے میں ہوشیار کی کوکتے ہیں۔ (گیتا ۲-۵۰) اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ باپ پٹن سے بے تعلق رہ کر یکساں بدھی سے کام کرنے کی خواہش ترکیب پہلے بنانی چاہیے۔ وہی یہ متذکرہ بالا ہوشیاری ہے۔ اور اسی ہوشیاری اور ترکیب سے کام کرنے کو گیتا میں یوگ کہا ہے۔ اسی معنی کو ارجن نے آگے چلکر اس شلوک میں صاف کر دیا ہے کہ ہے مدھو سودن: یکساں بدھی والا یوگ تم نے کہا ہے (گیتا ۳-۶) اسکے متعلق انسان کو اس دنیا میں کیسے چلنا چاہئے؟ شکر اچاریہ جی سے پہلے جو ویدک دھرم رائج تھا اسکے دو طریقے ہیں۔ ایک طریقہ تو یہ ہے کہ گیان کا حصول ہو جانے پر سب کاموں کو چھوڑ دے۔ اور دوسرا یہ کہ گیان کی پراپتی ہو جانے پر بھی کرموں کو نہ چھوڑے۔ بلکہ انہیں عکبر ایسی ترکیب سے کرنا رہے جس سے انکے باپ پٹن کی پائے میں رکاوٹ پیدا کرنے والے نہ ہوں۔ انہی دو طریقوں کو گیتا میں سناس اور کرم یوگ کہا ہے (گیتا ۲-۵) سناس کہتے ہیں ترک یا تیاگ کو اور یوگ کہتے ہیں بل ملاپ کو یعنی کرموں کو چھوڑنے اور کرموں میں لے رہنے ہی کے مذکورہ بالا دونوں طریقے الگ الگ ہیں +

انہیں دونوں مختلف طریقوں کو پیش نظر رکھ کر آگے گیتا (۲-۵) میں سا نکھیہ یوگ یہ دو مختصر نام بھی دئے گئے ہیں۔ بدھی کو قائم کرنے کے لئے پاتنجل یوگ شاستر کے آسنوں کا بیان چھٹے ادھیائے میں ضرور کیا گیا۔ لیکن کس کے لئے؟ تپسوی کے لئے نہیں بلکہ کرم یوگ یعنی مناسب طریقے سے کام کرنے والے انسان کے لئے تاکہ وہ ستمنا (ہر حالت میں یکساں رہنے) کا طریقہ کامیابی۔ کیسا تھعل میں لاسکے۔ نہیں بوجھ لوگی تپسوی سے زیادہ ہے ان الفاظ کے معنی کچھ بھی نہیں ہو سکتے۔ اسی طرح اس ادھیائے کے آخیر (۲-۶) میں ارجن کو جو آپدیش دیا گیا ہے اس کے معنی یہ نہیں ہو سکتے کہ لے ارجن: تو پاتنجل یوگ کا شغل کرنے والا بن جا۔ لہذا اسے معنی ان فقرات کے بموجب ہی ہونے چاہئیں۔ یوگ میں لگ کر کرم کر (۲-۶۸) اس لئے تو یوگ میں لگ۔ یوگ کرموں میں ہوشیاری کا نام ہے۔ (۲-۵۰) یوگ کا سہارا لیکر کھڑا ہو۔ (۲-۴۰) ان سبوں سے یہی ارادہ لینا چاہئے۔ کہ ہے ارجن: تو بیکتی سے کرم کرنے والا ہوگی یعنی کرم یوگ ہو۔ کیونکہ یہ کہنا بھی ممکن نہیں کہ تو پاتنجل یوگ کا آئرا لیکر مدھ کے لئے تیار ہو جا۔ اس سے پہلے بھی یہ صاف صاف کہا جا چکا ہے کہ یوگی یوگ کرم کرنے والے ہوتے ہیں (گیتا ۲-۳) بھارت کے رشتاتی (۳۸۴-۵۳) نارائنی یا بھاگوت دھرم کی بحث میں بھی یہ کہا گیا ہے کہ اس دھرم کے پیرو اپنے کرموں کا تیاگ کئے بغیر ہی مناسب طریقے (بیکتی) سے کام کر کے پریشور کی پراپتی کر لیتے ہیں۔ اس سے یہ صاف ہو جاتا ہے کہ یوگی اور کرم یوگی دونوں لفظ گیتا میں ہم معنی ہیں اور ان کا ارتھ بیکتی (طریقہ) سے کام کرنے والا ہوتا ہے۔ اس لئے بڑے لفظ کرم یوگ کا استعمال کرنے کی بجائے گیتا اور مہا بھارت میں مختصر سے لفظ یوگ کا ہی اکثر استعمال کیا گیا ہے۔ مینے تجھے یہ یوگ بتلایا ہے۔ اسی کو پہلے زمانہ میں دوسوان سے کہا تھا اور دوسوان نے منو کو بتلایا تھا۔ لیکن اس یوگ کے تم ہو جانے پر پھر وہی یوگ آج تجھے بتلانا پڑا (گیتا ۲-۱۱) اس بیان میں بھگوان نے جو یوگ لفظ کا تین مرتبہ استعمال کیا ہے۔ اس سے پاتنجل یوگ کا منشا ظاہر نہیں ہوتا۔ بلکہ کام کرنے کی کسی خاص ترکیب۔ طریقہ یا ذریعہ کا ہی مطلب ظاہر ہوتا ہے۔ اسی طرح سچے نے کرشن جی اور ارجن کے مکالمے کو گیتا میں یوگ کہا ہے۔ (گیتا ۱۸-۴۵) اس سے بھی یہ معنی پائے جاتے ہیں۔ سوامی شکر اچاریہ اگرچہ خود سناسی تھے مگر پھر بھی انہوں نے اپنے گیتا بھا شیبہ کے شروع میں ہی ویدک دھرم کے دو بھید یعنی پروردی (شغل فعل) اور نورتی (ترک فعل) بتلائے ہیں۔ اور لفظ یوگ کے معنی شری بھگوان کی کی ہوئی تشریح کے مطابق کبھی مساوات سمجھ کر کام کرنے کا طریقہ کبھی یوگ کا طریقہ (گیتا ۲-۱۰) کہا ہے۔ اسی طرح مہا بھارت میں بھی یوگ اور گیان دونوں لفظوں کے معنوں کے متعلق صاف لکھا ہے۔ کہ یوگ کے معنی طریقہ شغل عمل (پروردی مارگ) اور گیان کے معنی سناس یا طریقہ ترک عمل (نورتی مارگ) کے ہیں (مہا بھارت اشو ۲۳-۲۵) +

سانکھیہ اور یوگ + شاستی پر پ کے آخر میں نارائنی آپا کھیان میں سا نکھیہ اور یوگ الفاظ ان ہی معنوں میں بار بار شاستی پر پ آئے ہیں۔ اور یہ بھی بیان کیا گیا ہے۔ کہ یہ دونوں طریقے آغاز عالم میں کیوں اور کیسے جاری کئے گئے۔ (رشتاتی ۲۴۰-۲۴۸) پہلے ادھیائے میں مہا بھارت سے جو مضمون اقتباس کیا گیا ہے اس سے یہ ثابت ہو گیا ہے کہ یہی نارائنی یا بھاگوت دھرم بھگوت گیتا کی تصنیف کا بڑا مقصد ہے۔ اس لئے یہ کہنا پڑتا ہے کہ سا نکھیہ اور یوگ کا جو قدیم اور اصطلاحی ارتھ نارائنی دھرم میں دیا گیا ہے۔ وہی ارتھ گیتا میں بھی لگتا ہے۔ اگر اس میں کسی کو شک و شبہ ہو تو گیتا میں کی ہی دیا گیا تشریح سے متنونگ یوگ اچیتے یا کرم یوگ موکو شتم یا کرم یوگ یوگینام وغیرہ اقوال سے مندرجہ بالا شک و دوہ ہو سکتا ہے اس لئے اب یہ بلا شک و شبہ ثابت ہو گیا ہے کہ گیتا میں یوگ لفظ پروردی مارگ یعنی کرم یوگ کے معنوں میں بھی استعمال ہوا ہے +

انسانی افعال کے متعلق یہاں تک غور ہو چکا۔ اب اس سے آگے متحرک و غیر متحرک دنیا حتی کہ بے جان چیزوں کے افعال میں کرم طبع کا استعمال ہوتا ہے۔ اس بارے میں آئے کرم و پاک پر کر یا کر موں کی پہچانی کے بیان میں غور کیا جائے گا۔

لفظ یوگ کی تشریح

کرم سے بھی زیادہ وہم پیدا کر دینا لفظ یوگ ہے آج کل اس شہد کے معنی شوق پرانا یا غور و خوض سے جنت کی برتیوں یا اندریوں کی مخالفت کرنے یعنی باطنی سوتر میں بیان کردہ سادھی یا دھیان یوگ کے لئے جاتے ہیں۔ آپ نیشدوں میں بھی یہ لفظ انہی معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ (کرم ۶-۱۱) لیکن یاد رکھنا چاہئے کہ یہی محدود معنی جگہ جگہ نہیں لگتے۔ یوگ لفظ تاج مصدر سے بنا ہے جس کے معنی جوڑ۔ میل۔ ملاپ۔ اتفاق۔ اکٹھا ہونے وغیرہ وغیرہ کے ہیں اور ایسی حالت کی پراپتی کے ذرائع کو بھی یوگ کہتے ہیں۔ یہی سب معنی امر کوش (۳-۲۲) میں دئے گئے ہیں۔ بھگت جیونش میں اگر کوئی گمراہ موافق یا ناموافق نہ ہو تو ان گمراہوں کا یوگ برابرا بھلا کر لینا ہے۔ اور یوگ کشیم لفظ میں یوگ لفظ کے معنی غیر حاصل شدہ چیز کو حاصل کرنا لئے کہتے ہیں (گیتا ۲۲-۹) جنگ بھارت کے زمانے میں درونا آچاریہ کو فتح نہ ہو سکنے کے قابل دیکھ کر کرشن جی نے کہا ہے کہ درونا آچاریہ جی کو جیتنے کا ایک ہی یوگ یعنی ذریعہ یا تدبیر ہے (دورن ۱۰۸-۱۰۹) اور آگے چل کر انہوں نے یہ بھی کہا ہے کہ ہم نے اس سے پہلے دھرم کی رکھشا کرنے کے لئے جبراً سندھ وغیرہ راجاؤں کو یوگ (تدبیروں) ہی سے کیسے مارا تھا۔ اور یوگ پر (ادھیائے ۱۴۲) میں کہا گیا ہے کہ جب کشیم جی نے امبا امبا اور اسبا کا کوہن کیا تو دوسرے راجا یوگ یوگ کہہ کر ان کا پیچھا کرنے لگے تھے۔ مہا بھارت میں یوگ شبدان معنوں میں بہت جگہ استعمال ہوا ہے۔ گیتا میں یوگ یوگی اور اس لفظ سے بنے ہوئے اور نکلے ہوئے الفاظ تقریباً اتنی مرتبہ آئے ہیں لیکن چار پانچ مقامات کے سوا کہیں (۶-۱۲-۲۳) کسی جگہ بھی یوگ لفظ سے باطنی یوگ کا مطلب نہیں ہے۔ صرف تدبیر۔ ذریعہ۔ ہوشیاری۔ طریقہ جوڑ میں اور ایسے ہی کچھ محدود بدل کے ساتھ تمام گیتا میں پائے جاتے ہیں۔ اس لئے کہہ سکتے ہیں کہ گیتا شاستر کے سبب الفاظ میں سے یوگ بھی ایک لفظ ہے۔ لیکن یوگ لفظ کے مذکورہ بالا معنوں مثلاً ذریعہ ہوشیاری۔ طریقہ وغیرہ سے ہی کام نہیں چل سکتا۔ کیونکہ شاستر کی خواہش کے مطابق یہ ذریعہ سنیاس کا ہو سکتا ہے۔ کرم اور من کی خواہشات کی مخالفت کا ہو سکتا ہے اور وکشن پراپتی یا دیگر اور کئی باتوں کا ہو سکتا ہے۔ مثلاً کہیں کہیں گیتا میں مختلف اقسام کی ظاہری دنیا کے بنانے کی ایشوری طاقت اور عجیب قدرت کو یوگ کہا گیا ہے (دیکھو گیتا ۴-۲۵-۹-۱۰-۱۱-۸) اور اسی معنی میں بھگوان کو کشیمور کہا گیا ہے (گیتا ۱۸-۴۵) لیکن یہ گیتا کے یوگ لفظ کا کچھ کمپیہ ارتھ نہیں ہے۔ اسی لئے یہ بات صاف طریق پر ظاہر کر دینے کی غرض سے کہ یوگ لفظ سے کس خاص قسم کی ہوشیاری۔ تدبیر۔ ذریعوں اور طریقوں سے مطلب ہے۔ اس گرنہ میں یوگ شبد کی یہ تشریح کی گئی ہے کہ کام کرنے کی کسی خاص ترکیب۔ ہوشیاری۔ طریقے۔ چترائی اور ڈھنگ کو یوگ کہتے ہیں (گیتا ۲-۵) شاستر کے محاشیہ میں بھی اسکے یہی معنی لئے گئے ہیں۔ کہ کرموں میں قدرتی طور سے کامیاب ثابت ہونے والے بندھنوں کے قوت کے ساتھ معمولی طور پر دیکھا جائے تو ایک ہی کام کو کرنے کے کئی یوگ اور طریقے ہوتے ہیں۔ لیکن ان میں سے جو بہترین طریقہ ہو اسی کو یوگ کہتے ہیں۔ جیسے روپیہ پیدا کرنا۔ ایک کام ہے۔ اسکے کئی ڈھنگ اور طریقے ہوتے ہیں۔ لیکن ان میں سے جو بہترین کرنا۔ بھیک مانگنا۔ سبدا کرنا۔ فیض کر دینا۔ محنت کرنا وغیرہ اگرچہ انہی معنوں کے مطابق ان میں سے ہر ایک کو یوگ کہہ سکتے ہیں۔ لیکن درحقیقت روپیہ کمانے کا یوگ اسی ذریعے کو کہیں گے جس میں ہم اپنی آزادی کو قائم رکھتے ہوئے محنت کر کے دھرم سے روپیہ حاصل کر سکیں۔

یوگ کے معنوں میں غلط فہمی کیسے ہوتی

جب خود بھگوان نے یوگ لفظ کی یقینی اور آزاد طریق پر یہ تشریح کر دی ہے۔ کہ کرم کرنے کے ایک خاص طریق کو یوگ کہتے ہیں۔ تب درحقیقت اس حقیقی لفظ کے حقیقی معنوں کے متعلق کچھ بھی شک و شبہ نہیں رہنا چاہئے۔ لیکن خود بھگوان کی بتلائی ہوئی تشریح کی طرف توجہ نہ دیکر گیتا کا بیان کردہ مقصد بھی من مانا بنایا گیا ہے۔ اس لئے اس وہم کو دور کرنے کی غرض سے یوگ لفظ کے معنی کچھ اور بھی صاف کرنے چاہئیں۔ یہ لفظ پہلے پہلے گیتا کے دوسرے ادھیائے میں آیا ہے اور وہیں اسکے صاف معنی بھی بتلا دئے گئے ہیں۔ پہلے بھگوان نے سانکھیہ شاستر کے مطابق اربن کو یہ سمجھا دیا کہ جنگ کیوں کرنا چاہئے؟ اسکے اندوں نے کہا کہ اب ہم تجھے یوگ کے مطابق اس کا طریقہ بتلاتے ہیں۔ (گیتا ۲-۳۹) اور پھر یہ بیان کیا ہے کہ جو لوگ بیشہ بیکہ کرتے کرانے وغیرہ کام کر موں میں ہی پھنسے رہتے ہیں۔ ان کی بدھی نتائج کی امید کرنے سے کیسی چلی ہو جاتی ہے (گیتا ۲-۲۰) اور (۲-۱۹) بعد ازاں انہوں نے یہ آپدیش کیا ہے کہ اس بدھی کو قائم مستقل اور مطمئن رکھ کر (نتائج سے) تعلق توڑ دے۔ لیکن کرموں کو بھی چھوڑ دینے کی غلطی میں نہ پڑ۔ اور یوگ میں لگ کر کرموں پر عمل کر (گیتا ۲-۴۸) یہاں ہی ہر یوگ لفظ کے یہ معنی بھی صاف

پالی گرنختوں میں یوگ کے معنی | ویدک دھرم گرنختوں کی کون کے۔ یہ یوگ لفظ پالی اور سنسکرت زبانوں قریب تصنیف شدہ مند پٹن نامی پالی گرنخت میں پب یوگ (پورب یوگ) لفظ آیا ہے۔ آدھ وہیں اس کا ارتھ پب کم (پورب کرم) کی جیسا اسی طرح اشوگھوش شاعر کی تصنیف شاہان سمت کے شروع میں ہو گزرا ہے۔ بدھ چتر نامی سنسکرت نظم کے پہلے باب کے پچیسویں شلوک میں یہ آیا ہے۔ برہمنوں کو یوگ کی تشکدادینے میں راجہ جنک آچاریہ ہو گئے۔ ان سے پہلے یہ آچاریہ بدھ کی کسی کو بھی جمل نہیں ہوئی تھی۔ یہاں یوگ بدھ کی ارتھ لشکام کرم یوگ کی بدھ ہی سمجھنا چاہئے کیونکہ گیتنا وغیرہ کئی گرنخت صاف الفاظ میں یہ کہہ رہے ہیں۔ کہ جنک جی کے برتاؤ کا یہی راز ہے۔ اور اشوگھوش نے اپنے بدھ چتر (۹-۱۹-۲۰) میں یہ دکھانے کے لئے ہی کہ گرنخت آشرم میں رہ کر بھی موش کس طرح حاصل ہو سکتی ہے جنک جی کی مثال بریش کی ہے۔ جنک کے بتلائے ہوئے طریق کا نام یوگ ہے۔ یہ بات بودھ گرنختوں سے بھی ثابت ہوتی ہے۔ اس لئے گیتنا کے لفظ یوگ کے معنی ہی یہی لگانے چاہئیں کیونکہ گیتنا کے مطابق (۳) جنک کا یہ طریقہ اس میں ملحق کیا گیا ہے۔ سانکھیہ آدھ یوگ مارگ کے متعلق مفصل طریق پر آگے غور کیا جائے گا۔ اس وقت جو سوال ہمارے پیش نظر ہے وہ یہی ہے کہ گیتنا میں یوگ لفظ کا استعمال کن معنوں میں ہوا ہے ؟

گیتنا میں یوگ کے معنی | جب ایک مرتبہ یہ ثابت ہو گیا کہ گیتنا میں یوگ کے معنی زیادہ تر کرم یوگ اور یوگی سے کی گئی ہے وہ کیا ہے۔ خود بھگوان ہی اپنے آپ کو یوگ کہتے ہیں۔ (گیتنا ۱-۲۷-۳۸) بلکہ چھٹے ادھیائے (۶۳) میں (جتن نے اور گیتنا کے آخر (۱۸-۷۵) میں سچے نے بھی گیتنا کے اُپدیش کو یوگ ہی کہا ہے۔ اسی طرح گیتنا کے ہر ایک ادھیائے کے آخر میں جو ادھیائے کا خاتمہ ظاہر کرنے والا شکپ ہے اس میں بھی صاف صاف یہ کہہ دیا گیا ہے۔ کہ گیتنا کا سب سے بڑا تعلیمی مضمون یوگ شاستر ہے لیکن معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ بالا شکپ کے الفاظ کے معنی پر کسی بھی ٹیکا کار نے توجہ نہیں دی۔ شروع کے دو الفاظ تشری بدھ جگر ت گیتنا سو آپ لشدر سو کے بعد اس شکپ میں دو لفظ برہم ودیا ہے۔ یوگ شاسترے اور بھی جوڑ دئے گئے ہیں پہلے دو الفاظ کے معنی بھگوان سے کاٹے گئے اب نشہ ہیں اور پچھلے دو کے معنی برہم ودیا کا یوگ شاستر یعنی کرم یوگ شاستر میں ہی کھلے ہیں۔ ایک سانکھیہ یعنی سنیکس مارگ جس کا مقصد یہ ہے کہ گیان ہو جانے پر کرم کرنا چھوڑ دے اور مجر دوں کی سی زندگی بسر کرے۔ اور دوسرا یوگ یعنی کرم مارگ یا دی رستہ جن میں افعال کا ترک نہ کر کے روزانہ فرائض ایسے طریق سے ادا کئے جاتے ہیں جس سے حصول نجات میں کچھ بھی رکاوٹ پیدا نہیں ہوتی۔ پہلے طریق کا دوسرا نام گیان نشکھا بھی ہے جس پر اپنشد و غیر مختلف رشیوں اور دیگر مصنفوں نے بحث کی ہے لیکن برہم ودیا کی شاخ کرم یوگ یا یوگ شاستر کی یہ لطیف بحث بھگوان گیتنا کے سوا اور کسی گرنخت میں نہیں ہے یہ بات پہلے بیان ہو چکی ہے۔ کہ ادھیائے ساتھی شکپ گیتنا کی تمام اپنشدوں میں پایا جاتا ہے اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ گیتنا کی سب ٹیکاؤں کے تصنیف کئے جانے سے پہلے ہی وہ لکھا گیا ہے۔ اس شکپ کے مصنف نے اس میں برہم ودیا یا یوگ شاسترے یہ الفاظ فضول ہی نہیں جوڑے ہیں۔ بلکہ اس میں گیتنا شاستر کے مضمون کو لانا ہی ظاہر کر نیچے ہے ہی ان الفاظ کو شکپ میں اس کے مقدمہ اور پنا کے ساتھ جگہ دی ہے۔ اسلئے اس بات کا فیصلہ بھی آسانی سے ہو سکتا ہے کہ گیتنا پر مختلف سمیر دانی ٹیکاؤں کے ہونے سے پہلے گیتنا کا مطلب کیسے اور کیا سمجھا جاتا تھا۔ یہ ہماری خوش قسمتی کی بات ہے کہ اس کرم یوگ کی تلقین خود بھگوان کرشن ہی نے کی ہے۔ جو اس طریق کے بانی اور تمام یوگوں کے مجسم مالک (بوگشید) ہیں اور جنہوں نے دنیا کے فائدے کے لئے ارجن کو اس کا راز بتایا ہے۔ گیتنا کے یوگ اور یوگ شاستر الفاظ سے ہمارے کرم یوگ اور کرم یوگ شاستر الفاظ کچھ بڑے ضرور ہیں لیکن اب ہم نے کرم یوگ جیسا بڑا نام ہی اس گرنخت اور ادھیائے کو دینا ہے اس لئے پسند کیا ہے کہ گیتنا کے ثابت کردہ مضمون کے متعلق کسی کو کچھ شک و شبہ نہ رہ جائے ۔

کرم یوگ شاستر کی ہے | ایک ہی کام کو کرنے کے جو مختلف یوگ ذریعے یا طریقے ہیں۔ ان میں سے افضل اور پائونڈر طریقہ کو شاستر ہے اس کے مطابق روز عمل ہو سکتا ہے یا نہیں ؟ اگر نہیں ہو سکتا تو کون ہیں وہ بڑا کیوں ہے ؟ یہ بھلائی یا بُرائی کیسوں اور کس طریقہ سے قرار دی جاسکتی ہے۔ اور اس کا راز کیا ہے وغیرہ۔ نیز تمام سوالات جس شاستر میں بھٹی طور پر حل کئے گئے ہوں وہی کرم یوگ شاستر ہے یا گیتنا میں مختصر طور پر بیان کردہ یوگ شاستر ہے اچھا اور بُرا دونوں معمولی لفظ ہیں۔ اس کے ہم معنی کبھی بھی نیکی بدی مفید غیر مفید۔ فائدہ بخش غیر فائدہ بخش پاپ پھل دھرم اور غیر دھرم وغیرہ الفاظ کا

و غیرہ تمام دنیاوی تعلقات کی پابندیوں کو دھرم کہتے ہیں۔ دھرم لفظ کے ان دونوں معنوں کو اگر علیحدہ کر کے دکھلانا ہو تو پھر لوگ کے دھرم کو موکش، دھرم یا صرف موکش اور دنیاوی دھرم یا نیتی کو صرف دھرم کہا کرتے ہیں۔ مثلاً چار طرح کے پُرشارتھوں کا بیان کرتے ہوئے دھرم، ارتھ، کام اور موکش کہا جاتا ہے۔ اس کے پہلے لفظ دھرم میں ہی اگر موکش شامل ہو جاتا۔ تو آخر میں موکش کو علیحدہ بتلانے کی ضرورت نہ پڑتی۔ یعنی یہ کہنا پڑتا ہے کہ دھرم لفظ سے اس تمام پر سینکڑوں طرح کے نیتی دھرم سے ہی شاستر کاروں کا نشانہ انہیں کو ہم لوگ آج کل کر تو یہ کرم (فرائض) نیتی نیتی دھرم اور سدھرجن (نیک اعمال) کہتے ہیں۔ لیکن قدیم سنسکرت تصنیفات میں نیتی یا نیتی شاستر الفاظ کا استعمال زیادہ تر راج نیتی (مصنعت ملی) کے لئے ہوتا ہے اس لئے پُرانے زمانے میں کر تو یہ کرم یا سدھچار کے معنوی بیان کو نیتی نہیں بلکہ دھرم ہی کہا کرتے تھے۔ لیکن نیتی اور دھرم دونوں لفظوں کی یہ باہمی تفریق سبھی سنسکرت تصنیفات میں نہیں مانی گئی ہے اس لئے ہم نے بھی اس گتھ میں نیتی کر تو یہ اور دھرم الفاظ کو ایک ہی معنی میں استعمال کیا ہے اور موکش کا بیان جس جگہ کرنا ہے۔ اُس باب میں "ادھیاتم" اور بھگتی مارگ یہ آزاد الفاظ استعمال کئے گئے ہیں مباحثات میں دھرم لفظ بہت جگہ آیا ہے اور جہاں یہ آیا ہے کہ کسی کا کوئی کام کرنا دھرم کے مطابق ہے وہاں دھرم لفظ سے فرائض یا اس وقت کا فیصلہ شدہ مجلسی طریقہ ہی مطلب پایا جاتا ہے اور جس مقام پر پُر لوگ کو بہتری کا طریقہ بتلانے کا بیان ہے۔ وہاں مثلاً شاستی پر پ کے آخر نصف شلوک میں موکش دھرم کا ذکر کیا گیا ہے۔ (اسی طرح سنو وغیرہ سہرتی گتھوں میں برہمن۔ چھتری۔ ویش اور شودر کے خاص کرموں کی چاروں درتوں کے کرموں کا بیان کرتے ہوئے بہت سی جگہ صرف دھرم لفظ ہی کئی جگہ استعمال کیا گیا ہے۔)

چاروں کی تقسیم اور ان کا ویرم

چاروں کی تقسیم اور ان کا دھرم

تو دھن بدبنا اچھا ہے۔ دو سروں کا دھرم خوف دینے والا ہے۔ (گیتا ۲-۳۵) وہاں بھی دھرم لفظ سے مطلب اس دنیا کے چاروں۔
دروں کے دھرم یعنی فرائض کا ہی ظاہر ہوتا ہے۔ پُرانے زمانے میں رشیوں نے محنت کی تقسیم کے طور پر چاروں دروں کا سلسلہ
اس لئے چلایا ہے کہ سماج کے تمام کاروبار یا سانی ہوتے جا میں کسی ایک انسان یا خاص فرد پر ہی سب بوجھ نہ پڑنے پائے۔ اور
ہر حالت میں سماج کی مناسب حفاظت اور نشوونما ہوتی رہے یہ بات علیحدہ رہے کہ اس زمانے کے بعد چاروں دروں کے لوگ صرف ذات
ذات پکارنے والے ہی ہو گئے یعنی اپنے سچے فرائض کو بھلا کر صرف برائے نام بہمن جیتی ویش اور شودر رہ گئے۔ اس میں شک نہیں
کہ شروع میں یہ سلسلہ سماج کو مضبوط بنانے کی غرض سے ہی جاری کیا گیا تھا۔ اور اگر چاروں دروں میں سے کوئی بھی ایک در اپنا
دھرم یعنی فرائض چھوڑ دے یا اگر کوئی در بالکل بیخوشیا دے ڈ جائے۔ اور اس کی جگہ دوسرے لوگوں سے پُرنہ ہو تو قوم اتنی ہی ناکمل
ہو کہ آہستہ آہستہ برباد ہونے لگ جاتی ہے۔ اگر ایسا نہ بھی ہو تو ترقی کی حالت میں تو ضرور ہی بیخج جاتی ہے۔ اگرچہ یہ بات سچ
ہے کہ یورپ میں بہت سی ایسی قومیں ہیں جن کو چاروں دروں کے سلسلے کے بغیر ہی ترقی ہوئی ہے۔ لیکن پھر بھی یہ یاد رکھنا چاہئے
کہ ان دیشیوں میں خواہ چاروں دروں کا سلسلہ نہ ہو مگر چاروں دروں کے تمام دھرم (فرائض) اگر فرقہ داری حیثیت سے نہیں
توصفا فی تقسیم کے لحاظ سے بیداری کی حالت میں ضرور رہتے ہیں۔ مغزیکہ جب ہم دھرم لفظ کا استعمال دنیاوی فرائض کے تحت
خیال سے کرتے ہیں۔ تب ہم یہی دیکھتے ہیں کہ تمام قوم کا قائم رہنا اور نشوونما پا نا کس طریق سے ہوتا ہے۔ منوجی نے کہا ہے کہ جبکا
نیمہ دکھانک ہوتا ہے اسے ادھرم سمجھ کہ چھوڑ دینا چاہئے۔ اور شانتی پر پ میں سچ چھوٹ کے متعلق ادھیائے (شانتی ۱۰۹-۱۲)
میں دھرم ادھرم پر بحث کرتے ہوئے جیسٹم جی نے اور اس سے پہلے سری کرشن چندر جی نے کرن پر پ میں یہ کہا ہے۔ ”دھرم“ لفظ ”ضروری“
معبر سے بنا ہے۔ جسکے معنی دھارن کرنے کے ہیں۔ دھرم سنسکرت میں ”پر جا بندھی ہوئی ہے“ یہ فیصلہ کیا گیا ہے کہ جس سے سب پر جا
قائم رہتی ہے۔ وہی دھرم ہے (کر پ ۶۹-۷۹) اگر یہ دھرم چھوٹ جائے تو سمجھ لینا چاہئے۔ کہ سماج کے سارے بندھن بھی ٹوٹ
گئے۔ اور جب سماج کے بندھن ٹوٹے تو پھر طاقت نقل کے بغیر آسمان میں سورج وغیرہ ستاروں کی اور سمتدر میں ملاحوں کے بغیر
ناؤ کی موجود حالت ہوتی ہے وہی سماج کی بھی ہو جاتی ہے۔ اس لئے مذکورہ بالا قابل امنوں حالت میں چھ سکروسائی کو تنہا ہی سے
بچانے کے لئے میاں جی نے کئی مقامات پر کہا ہے کہ اگر روپیہ پانے کی خواہش ہو تو دھرم کے ذریعے یعنی سوسائٹی کی ساخت کو
بگاڑنے کے بغیر حاصل کرو۔ اور اگر خواہشات نفسانی کو بھی سیر کرنا مطلوب ہو تو بھی دھرم سے ہی سیر کرو۔ جمابھادت کے اخیر میں
بھی یہی کہا ہے۔ ارے! ماتھے اٹھا کہ میں چلا جا رہا ہوں مگر کوئی بھی نہیں مانتا۔ دھرم سے ہی ارتھ (دنیاوی دولت) اور کام (سیری
خواہشات) حاصل ہونے ہیں۔ اسلئے تم دھرم کی پیروی کیوں نہیں کرتے؟ اب اس سے یہ بات ناظرین کی سمجھ میں آچکی ہے جو آج
کہ جمابھارت کو دھرم کے جس نقطہ خیال سے پانچواں دیدیا دھرم سنگمتا مانتے ہیں اس دھرم سنگمتا لفظ میں دھرم کے اصل معنی کیا
ہیں وہی باعث ہے کہ یورپ میاں شا اور وتر میاں شا دونوں پر لوگ بے تعلق رکھنے والے گر حقوں کے ساتھ ہی دھرم گر نقد کے

کو میٹ نے مادی تحقیقات کو ہی زیادہ اہمیت دی ہے۔ اسکا قول ہے کہ دنیا کے بنیادی جوہر کو تلاش کرتے رہنے سے کوئی فائدہ نہیں ہے کیونکہ یہ جوہر ناقابل دریافت ہے یعنی اس کو بالینا کبھی ممکن ہی نہیں۔ اسلئے اس کو فرضی بنیاد پر کسی علمی عمارت کو کھڑا کر دینا نہ تو ممکن ہی ہے اور نہ مناسب ہی۔ غیر مذہب اور جنگی انسانوں نے جب شروع شروع میں درخت بادل اور آتش فشاں پہاڑوں کو دیکھا تو انہوں نے اپنے بھوئے پن سے ان سب چیزوں کو دیوتا مان لیا۔ یہ کو میٹ کے عقیدے کی رو سے آدی دیوگ خیال ہو گیا۔ لیکن لوگوں نے مذکورہ بالا وہم کو جلد ہی چھوڑ دیا۔ اور وہ سمجھنے لگے کہ ان سب چیزوں میں کچھ نہ کچھ روحانی طاقت ضرور ہے۔

کو میٹ کی رائے کے مطابق انسانی علم کے نشوونما کی جو دوسری بیڑھی ہے۔ اسے وہ ادھما تنگ کہتا ہے لیکن جب اس طریقے پر روشنی کا دھار کرنے میں بھی بظاہر کارآمد علمی معلومات میں کچھ ترقی نہیں ہو سکی۔ تب آخر میں انسان دنیا کی چیزوں کے نظر آنے والے اوصاف اور خاصیتوں ہی پر زیادہ غور کرنے لگا جس سے وہ ریل اور تار جیسی کارآمد ایجادوں کو دھونڈھ کر بیرونی دنیا پر اپنا زیادہ اختیار جانے لگا۔ اس طریق کو کو میٹ نے آدھی بھوٹانک نام دیا ہے۔ اس نے فیصلہ کیا ہے کہ کسی شاستر یا مضمون کی تحقیقات کرنے کے لئے دیگر طریقوں کی نسبت یہ ہی آدھی بھوٹانک طریقہ سب سے اچھا اور فائدہ مند ہے۔ کو میٹ کی رائے میں علم اخلاق یا کرم یوگ شاستر کے اصولوں پر غور کرنے کے لئے اسی آدھی بھوٹانک طریقے کی پیروی کرنی چاہئے۔ اس طریقے سے اس پر غور کر کے اس عالم نے تاریخ کی ورق گردانی کی اور تمام باہمی تعلقات کے متعلق تصنیفات کا مطالعہ اور ان پر غور کر کے آخر میں نتیجہ نکالا ہے کہ اس دنیا میں ہر ایک انسان کا پرہم دھرم ہی ہے۔ کہ وہ تمام بنی نوع انسان سے محبت کر کے سب لوگوں کی بہتری کے لئے ہمیشہ کوشش کرتا رہے بل اور سپر وغیرہ انگریز عالم بھی اسی رائے کی تائید کرنے والے کے جاسکتے ہیں۔ اس کے خلاف کینڈن بیگل۔ شوین بار وغیرہ جرمن عالموں نے نیتی شاستر کی تحقیقات کے لئے اس آدھی بھوٹانک یعنی مادی طریقے کو نامحکم مانا ہے ہمارے ویدانتیوں کی طرح روحانی طریقے سے ہی اخلاق کی تائید کا طریقہ آج کل انہوں نے یورپ میں پھرنام کیا ہے اس بارے میں اور زیادہ آگے لکھا جائے گا۔

مختلف ہم معنی الفاظ کیوں جاری ہوئے { ایک ہی معنی ظاہر ہونے پر بھی اچھے اور برے کے ہم معنی مختلف کیوں ہوئے لگا؟ اس کی وجہ یہی ہے کہ کسی مضمون پر بحث کرنے کا طریقہ شخص کا الگ الگ ہے اور جن کے سامنے یہ سوال تھا کہ جس جنگ میں بھگت شرم اور درون وغیرہ کا قتل کرنا پڑے گا۔ اس میں شامل ہونا مناسب ہے یا نہیں؟ اسی سوال کا جواب دینے کا موقع اگر کسی مادہ پرست عالم کے سامنے آتا۔ تو وہ پہلے اس بات پر غور کرتا کہ جنگ بھارت سے خود ارجن کو کتنا فائدہ ہوتا ممکن ہے۔ اور اس سماج پر کس کا کیا اثر ہوگا؟ یہ غور کر کے پھر وہ اس بات کا فیصلہ کرنا کہ جنگ کرنا مناسب ہے یا نا مناسب؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ کسی فعل کے اچھے یا برے ہونے کا فیصلہ کرتے وقت یہ مادہ پرست عالم ہی سوچا کرتے ہیں کہ اس منہا میں اس فعل کا مادی نتیجہ یعنی نظر آنے والا بیرونی انجام کیا ہوگا؟ یہ لوگ اس مادی کسوٹی کے سوا اور کوئی ذریعہ یا کسوٹی نہیں مانتے لیکن ایسے خواب سے اجڑ کو تسلی ہونی ممکن نہ تھی۔ اسی نظر اس سے زیادہ وسیع تھی اسے صرف اپنی دنیاوی بہتری کا ہی خیال نہ تھا۔ بلکہ ہر لوگ کی نظر سے ہی وہ اس امر پر غور کرتا تھا کہ اس جنگ کا نتیجہ میری آتما کے لئے مفید ہوگا یا نہیں؟ اسے ایسی باتوں پر کچھ بھی شک نہیں تھا۔ کہ جنگ میں بھگت شرم اور درون وغیرہ کے قتل ہونے پر اور دلچ ملنے پر مجھے کس دنیا میں شکھ ملے گا یا نہیں؟ اسے ایسی باتوں پر کچھ حکومت عوام کے لئے دیو دھن کی حکومت سے زیادہ شکھ دینے والی ہوگی یا نہیں؟ وہ ہی دیکھتا تھا کہ جو کچھ میں کر رہا ہوں۔ وہ دھرم ہے یا آدھرم اور نیہ ہے یا پاپ؟ گیتا میں بھی اسی نقطہ خیال سے بحث کی گئی ہے۔ صرف گیتا ہی نہیں بلکہ کئی مقامات پر مہابھارت میں بھی کرم اکرم پر جو غور کیا گیا ہے وہ بھی ہر لوگ یا ادھیاتم کی نظر سے ہی کیا گیا ہے اور وہاں کسی کرم کی بھی بھلائی یا برائی دکھانے کی غرض سے زیادہ ہر جگہ دھرم اور آدھرم اسی دونوں الفاظ کا استعمال کیا گیا ہے لیکن دھرم اور آدھرم کے خلاف آدھرم یہ دونوں الفاظ اپنے وسیع معنوں کی وجہ سے کبھی کبھی وہم پیدا کر دیا کرتے ہیں۔ اس لئے یہاں پر اس بات کی کچھ مزید تحقیقات کی ضرورت ہے۔ کہ کرم یوگ شاستر میں ان الفاظ کا استعمال زیادہ تر کن معنوں میں کیا جاتا ہے؟

دھرم اور آدھرم کی تشبیح { روزانہ کاروبار میں دھرم لفظ کا استعمال صرف ہر لوگ میں شکھ دینے والے طریقے کے معنوں میں کیا جاتا ہے۔ جب ہم کسی سے سوال کرتے ہیں کہ تمہارا دھرم کیا ہے؟ تب ہمارا مطلب اس سے یہی دریافت کرنے کا ہوتا ہے کہ تم اپنی عاقبت کی بہتری کے لئے کس طریقے میں مذہب ویدک یا دھرمین عیسائی اور اسلام یا پاکیزگی کی پیروی کرتے ہو۔ اور وہ ہمارے اس سوال کے مطابق ہی جواب دیتا ہے اسی طرح سوگ پرستی کے ذرائع گیمہ کرنے کے لئے وغیرہ مضامین پر غور کرتے وقت اٹھا تو دھرم چل گیا سا وغیرہ دھرم سوتر وغیرہ بھی دھرم شاستر کے دھرم لفظ سے ہی مطلب ہے لیکن دھرم لفظ کے معنی اتنے ہی محدود نہیں۔ اس کے علاوہ راج دھرم، پرہادھرم، دیش دھرم، جاتی دھرم، کل دھرم، ہتر دھرم

کا پہلے پر محقوی نے نکل لیا تھا۔ اسکو اٹھا کر اوپر لانے کے لئے جب کمرن اپنے رختہ سے بچے اُترا۔ تب ارجن اس کو ہلاک کرنے کے لئے تیار ہو گیا۔ یہ دیکھ کر کمرن نے کہا کہ غیر مسلح دشمن کو مارنا دھرم مدھ نہیں ہے یہ سُنکر سری کرشن چندر رچی نے کمرن کو کئی بھلی باتیں یاد دلائیں۔ مثلاً درویدی کے کیڑے اُتارے جانے سب لوگوں کا ملکر اکیلے بچھو کو مار دالنا وغیرہ وغیرہ اور ہر ایک واقعہ کو بیان کر کے آخر میں کہا۔ ارے کمرن! اس وقت تیرا دھرم کہاں گیا تھا۔ ان سب باتوں کو مرہٹہ کو یاد دلانے کے لئے بیان کیا ہے۔ اور مہا بھارت میں بھی اس واقعہ پر کوئے دھرم نہ لگتا۔ اس وقت تیرا دھرم کہاں گیا تھا) آیا ہے اس سوال میں بھی دھرم لفظ ہی استعمال کیا گیا ہے۔ اور آخر میں کہا گیا ہے کہ جو اس طرح ا دھرم کرے اسکے ساتھ اسی طرح کا برتاؤ کرنا ہی اس کو مناسب سمجھا دینا ہے۔ غرضیکہ کیا سنسکرت اور کیا بھاشا سبھی گرنختوں میں دھرم لفظ کا استعمال ان سب اخلاقی (نیتی) اصولوں کے لئے کیا گیا ہے۔ جو سماج کے قیام کے لئے قابلِ تعظیم بزرگوں نے روحانی نقطہ نظر سے قائم کئے ہیں۔ اس لئے اسی لفظ کو ہم نے بھی اپنے اس گرنختہ میں استعمال کیا ہے۔ اس پہلو سے غور کر نے پر اخلاقی کے ان اصولوں اور شریفانہ طرزِ عمل (سٹھ چار) کو دھرم کی بنیاد کہہ سکتے ہیں جو سوسائٹی کے قیام کے لئے بھلے آدمیوں نے جاری کئے ہیں۔ اور جو مسکھ ہو چکے ہیں۔ اسلئے مہا بھارت (اوشاسن ۱۰۴-۱۵۷) میں اور مہرئی گرنختوں میں آچار پر بھو وودھوا اور آچار ہیر مودھوا (منوا ۱۰۸) یعنی دھرم کی بنیاد بتلاتے وقت دیدھرم کی اور سدھ آچار سب کچھ اپنے لئے ہی ہمارے ہیں (منو ۳-۱۲) وغیرہ وچن کہتے ہیں لیکن کرم یوگ شاستر میں اتنے ہی سے کام نہیں چل سکتا بلکہ اس بات کا بھی پورا پورا واضح و چار کرنا پڑتا ہے کہ مذکورہ بالا آچار (رولج) کیوں جاری ہوا۔

دھرم لفظ کی ایک دوسری تشریح دھرم لفظ کی دوسری ایک اور تشریح دھرم گرنختوں میں دی گئی ہے اس (پہرینا) ہی دھرم کا لکھن ہے۔ (جینی سوترا ۱-۲) یعنی کسی مستحق شخص کا یہ کہنا یا حکم دینا کہ تو فلاں کام کر یا نہ کر یہی تشریح دینا کہنا ہے۔ جب تک اس طرح کا کوئی کام نہیں کیا جاتا۔ تب تک ہر ایک کام کی ہر شخص کو آزادی ہوتی ہے اس کا مطلب یہی ہے۔ کہ پہلے پہل اسی طرح حالات یا اجازت کے طور پر دھرم قائم ہوا۔ دھرم کی یہ تشریح کسی قدر مشہور انگریز مصنف ہاس کی رائے سے مطابقت رکھتی ہے۔ وحشی اور وحشی حالت میں ہر انسان کا فعل موقع پر پیدا ہونے والی دینی ہوتی رغبتوں کے مطابق ہوا کرتا ہے لیکن آہستہ آہستہ کچھ وقت گزرنے پر یہ معلوم ہونے لگتا ہے کہ اسی طرح کامن مانا برتاؤ ٹھیک نہیں اور یہ یقین ہونے لگتا ہے کہ جو اسونکے قدرتی افعال پر کچھ پابندی ضرور قائم ہونی چاہئے اور اسی کے مطابق عمل کرنے ہی میں سب لوگوں کی بہتری ہے تب ہر انسان ان پابندیوں کی تعمیل قاعدے کے مطابق کرنے لگتا ہے۔ جو رفتہ رفتہ اسکی تعین اور دیگر طریق سے بھی مضبوط ہو جاتی ہے۔ جس طرح کی پابندیوں کی تعداد بڑھ جاتی ہے۔ تو ان ہی کا مجموعہ ہو کر ایک شاستر بن جاتا ہے۔ زمانہ قدیم میں شادی کا رولج نہ تھا۔ پہلے پہل شویت کیتو نے اس رولج کو جاری کیا۔ اور گذشتہ ادھیائے میں یہ بتایا جا چکا ہے۔ کہ شراب نوشی کو شکر آچا۔ نے ممنوع ٹھہرایا ہے۔ اس امر کا خیال نہ کر کے کہ ان پابندیوں کو قائم کرنے میں شویت کیتو اور شکر آچا۔ کا کیا مقصد تھا اور صرف اسی ایک بات پر توجہ دیکر کہ ان پابندیوں کو لگانے کا کام یا فرض ان لوگوں کو ادا کرنا پڑا ہے۔ دھرم لفظ کی یہ تشریح قائم کی گئی ہے کہ تشریب دینا ہی دھرم کا لکھن ہے۔ دھرم بھی ہوا تو پہلے اس کی عظمت کسی ایک انسان کے دھیان میں آتی ہے اور تب ہی اس کی طرف رغبت ہوتی ہے ورنہ کھاؤ پیو اور موج کرو یہ باتیں کسی کو سکھانی نہیں پڑتیں۔ کیونکہ یہ جو اس بات کے قدرتی افعال ہیں۔ منوجی نے بھی کہا ہے کہ نہ مانس کھانے میں دوش ہے نہ شراب پینے میں نہ زنا کاری میں (منو ۵-۵۶) یعنی مانس کھانا۔ شراب پینا یا مباشرت کرنا کوئی کام بھی قانون قدرت کے خلاف نہیں ہے اس کا مطلب بھی یہی ہے۔ کہ یہ سب باتیں صرف انسان کے لئے ہی نہیں بلکہ تمام جانوروں کے لئے محض قدرتی ہیں۔ سماج کے قیام کے نقطہ نظر سے یعنی سب لوگوں کی بہتری کے لئے ان قدرتی اعمال پر مناسب پابندیاں لگانا دھرم ہے۔ مہا بھارت (دشانتی ۲۹-۲۹) میں بھی لکھا ہے بھوک لگنا۔ سوتا۔ خوف کرنا اور خواہش مباشرت انسانوں اور حیوانوں میں یکساں اور قدرتی ہے انسانوں اور حیوانوں میں فرق صرف دھرم کا (یعنی ان قدرتی خواہشات کو قابو میں رکھنے کا) ہے جس انسان میں یہ دھرم نہیں ہے وہ حیوان کی مانند ہے۔ بھوک پیاس وغیرہ قدرتی رغبتوں کو حدیں رکھنے کے متعلق بھاگوت کا شلوک (پچھلے ادھیائے میں دیا گیا ہے اسی طرح بھاگوت گیتا میں بھی جب ارجن سے بھاگوان کہتے ہیں کہ ہر ایک اندری میں اس کے اپنے بھوک (موافق) اور مخالف چیز کے متعلق جو رغبت اور نفرت ہوتی ہے وہ محض قدرتی ہے ان کے بس میں نہیں ہونا چاہئے۔ کیونکہ یہ رغبت اور نفرت (راگ اور دوش) ہی ہمارے دشمن ہیں (گیتا ۳-۳۴) گویا بھاگوان بھی دھرم کی وہی تعریف تسلیم کرتے ہیں جو قدرتی دلی رغبات کو محدود کرنے کے متعلق اوپر دی گئی ہے انسان کی اندریاں اسکو حیوان کی مانند عمل کرنے کی تشریب دیتی ہیں اور اسکی عقل اسکے خلاف سمت میں کھینچا کرتی ہے اس کش مکش

رشتے سے ناراض کو منسکرا کر کے ان الفاظ کے ذریعے مہابھارت کو بھی برہم یگی کے روزانہ پاتھ میں شامل کر دیا گیا ہے۔

دھرم اور آدمی بھونک گیان میں کیا فرق ہے

دوسرے ادھیائے میں بیان کردہ راستی اور ناراستی کی تمیز سے خلقت کی بہتری میں لگے رہنا یہ دونوں اصول ہی تسلیم ہیں تو تمہارا خیال میں اور آدمی بھونک (مادی) خیال میں فرق ہی کیا ہے۔ کیونکہ یہ دونوں اصول سرسری نظر سے دیکھنے والے کو یکساں طور پر مادی معلوم ہوتے ہیں اس سوال پر اگلے ادھیائوں میں مفصل غور کیا جائے گا۔ یہاں اتنا ہی کہ دینا کافی ہے کہ اگرچہ بھوکا اصول تسلیم ہیں کہ سماج کی قائی کے لئے ہی دھرم کا سب سے بڑا بیرونی استعمال ہے مگر تو بھی ہماری رائے کی خصوصیت یہ ہے کہ ویدک اور دیگر سب دھرموں کا جو مقصد اعلیٰ اپنی بہتری یعنی موکش ہے اس پر بھی ہماری نظر قائم ہے سو سائٹی کی قائی کو لیجئے یا بہتری ام کو۔ اگر یہ تمام بیرونی غنہ ہماری اپنی بہتری کے راستہ میں رکاوٹ ڈالیں تو ہمیں ان کی ضرورت نہیں ہمارے آئور ویدک گرنہ اگر یہ کہتے ہیں کہ ویدک شنا ستر بھی جسم کی حفاظت کے ذریعے حصول نجات کا ایک ذریعہ ہونی کے باعث قابل عمل ہے تو ہرگز یہ ممکن نہیں کہ جس شاستر میں ایسے اہم مضمون پر غور کیا گیا ہے کہ دنیاوی کاروبار کس طرح کرنا چاہئے۔ اس کرم یوگ شاستر کو ہمارے شاستر کا روحانی علم نجات (موکش گیان) سے الگ بنا لیں۔ اس لئے ہم سمجھتے ہیں کہ جو کرم ہماری موکش یا روحانی ترقی کے مطابق ہو وہی پُر ہیں وہی دھرم ہیں۔ اور وہی اچھے کام ہیں۔ اور جو کرم اسکے خلاف ہوں وہی پاپ اور دھرم یا بُرے کام ہیں یہی وجہ ہے کہ ہم کر تو یہ (فرائض) اگر تو یہ (ممتوعات) کار یہ (اچھے کام) اکار یہ (بُرے کام) دیگر الفاظ کے عوض دھرم اور اڈھرم الفاظ استعمال کرتے ہیں۔ (اگرچہ ان کے معنی کسی قدر مشکوک ہی ہیں) بیرونی دنیا کے روزانہ کاروبار پر غور کرنا ہی زیادہ ضروری مضمون ہے۔ مگر پھر بھی مذکورہ بالا کاموں کے بیرونی نتیجے پر غور کرنے کے ساتھ ہی ساتھ اس امر پر بھی ہمیشہ غور کیا جاتا ہے کہ یہ کام ہماری روحانی بہتری کے مطابق ہیں یا خلاف۔ اگر کسی مادہ پرست سے کوئی یہ سوال کرے کہ میں اپنی بہتری چھوڑ کر لوگوں کی بھلائی کیوں کروں تو وہ اسکے سواء اور کیا قابل اطمینان جواب دے سکتا ہے۔ کہ یہ تو معمولی انسانوں کا خاصہ ہی ہے ہمارے شاستر کاروں کی نظر اس سے بھی دور پہنچی ہوئی ہے۔ اور اس وسیع روحانی نظر سے ہی مہابھارت میں کرم یوگ شاستر پر غور کیا گیا ہے اس لئے شریہ بھگوت گیتا میں دیدانت کا بیان بھی اسی مقصد کے لئے کیا گیا ہے۔

قدیم یونانی عالموں کی رائے

قدیم یونانی عالموں کی بھی یہی رائے ہے کہ زیادہ سے زیادہ بہتری یا نیک اوصاف کی آفر نہ کرنے کے لائق کاموں پر غور کرنا چاہئے۔ ارسطو نے اپنی بیتی شاستر کے گرنہ (علم الاخلاق) (۱-۴) میں کہا ہے کہ آتما کی بھلائی میں یہ سب باتیں شامل ہو جاتی ہیں مگر پھر بھی اس بارے میں آتما کی بہتری کو جتنی اہمیت دینی مناسب تھی اتنی ارسطو نے نہیں دی۔ ہمارے شاستر کاروں میں یہ بات نہیں ہے انہوں نے یقین کر لیا ہے کہ آتما کا کلیان یعنی روحانیت میں درجہ کمال حاصل کرنا بھی ہر انسان کا پہلا اور سب سے اعلیٰ مقصد ہے اور دوسری طرح کے فوائد کی نسبت اسی کو اہم جاننا نیز اسی کی مطابقت کرم اکرم کا فیصلہ کرنا چاہئے۔ روحانیت کا خیال چھوڑ کر کرم اکرم کا فیصلہ کرنا ٹھیک نہیں معلوم ہوتا ہے۔ زمانہ موجودہ میں کچھ مغربی عالموں نے بھی کرم اکرم کے بحث کے اس طریقے کو منظور کر لیا ہے مثلاً جرمن عالم کینٹ نے پہلے شدھہ یو سائے آتما کی (فیصلہ کن عقل کی تشریح نامی اپنے روحانی گرنہ کو لکھ کر پھر اسکی تکمیل کے لئے یو ہارک (خواہشات سے تعلق رکھنے والے بسانا آتما) کی تشریح نام سے علم اخلاق کے متعلق گرنہ لکھا ہے اور انگلستان میں بھی گرین نے اپنی بیتی شاستر کا دیباچہ نامی کتاب میں شری کی بنیاد روحانی اصول سے ہی شروع کی ہے لیکن ان تصنیفات کی بجائے صرف مادی عالموں کی ہی تصنیفات سچ کل ہمارے یہاں انگریزی کا بچوں میں زیادہ پڑھائی جاتی ہیں جس کا نتیجہ یہ نظر آتا ہے کہ گیتا میں بیان کردہ یوگ شاستر کے ان بنیادی اصولوں کا ہم میں سے بہت سے انگریزی دانوں کو صاف علم نہیں ہونا اور وہ انکی سمجھ میں شکل سے آتے ہیں۔

کل دھرم اور کل آچار

مندرجہ بالا بحث سے معلوم ہو جائے گا کہ کاروباری اور اخلاقی پابندیوں کے لئے یا سو سائٹی کے قیام کے لئے ہم ہمیشہ دھرم لفظ کا استعمال کیوں کرتے ہیں۔ مہابھارت بھاوت گیتا وغیرہ سنسکرت گرنتھوں اور بھاشا گرنتھوں میں بھی کاروباری فرائض یا اصولوں کے معنوں میں دھرم لفظ ہمیشہ کام میں لایا گیا ہے۔ کل دھرم اور کل آچار دونوں لفظ مترادف سمجھے جاتے ہیں۔ جنگ مہابھارت کے موقع پر ایک جگہ کرم کے رتھ لے کینٹ ایک جرمن عالم تھا۔ اُسے زمانہ موجودہ کے فلاسفی کا بانی مہاتمی سمجھا جاتا ہے۔ اسکے گریٹیک آف پھور رینن اور کریٹیک آف پریٹیکل رینن دو تصنیفات مشہور ہیں۔

ریاوتی ہر چیز میں خراب ہے

ریاوتی کے دو بتاؤں کے صرف بیرونی طرز عمل کے مطابق بھی عمل نہیں کرنا چاہئے۔ اس آپدیش کا راز بھی یہی ہے۔ اس کے علاوہ کرم اکرم کا فیصلہ کرنے کے لئے کچھ لوگوں نے ایک اور آسان ترکیب بتلائی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ کوئی بھی نیک و صفت ہو، اسیں بچہ زیادتی نہ ہونے دینے کے لئے ہمیں ہمیشہ کوشش کرتے رہنا چاہئے کیونکہ اس زیادتی سے ہی آخر میں وہ نیک صفت بُرا ہو جاتا ہے۔ جیسے خیرات دینا و حقیقت ایک اچھا وصف ہے لیکن دان کی نامنا سب زیادتی سے ہی ما جا بل پھنس گیا مشہور یونانی عالم ارسطو نے بھی اپنے علم اخلاق میں کرم اکرم کے فیصلے کی یہی ترکیب بتلائی ہے۔ اور صاف طور پر دیکھا جائے کہ ہر ایک نیک صفت کی زیادتی سے کسی کسی خرابیاں پیدا ہو جاتی ہیں۔ کاہنہ اس نے بھی رگھو میں بیان کیا ہے۔ کہ صرف بہادری شیر جیسے حیوان کا لے رجانہ کام ہے۔ اور صرف مصلحت بینی بھی بُر دی ہے۔ اس لئے ایک ہوشیار فرما ترو اتلو اور راج نیتی (تدبیر) دونوں کے بروقت اور مناسبت حال سے اپنی حکومت کا انتظام کرتا ہے۔ (۱۶-۲۷) بھرنری ہری نے بھی کچھ عیوب اور اوصاف کا بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ زیادہ ہونا بکو اس ہے اور کم ہونا گھٹنا میں ہے۔ اگر زیادہ خرچ کیا جائے تو نقص و طرحی ہے اور کم کرے تو کجیوسی۔ آگے بڑھے تو نا عاقبت اندیشی کھلاتی ہے اور پیچھے ہٹے تو بُردی۔ بہت اصرار کرے تو ضہی نام پاتا ہے اور نہ کرے تو منتوں مزاج۔ زیادہ خوشامد کرے تو ذلیل سمجھا جاتا ہے۔ اور اگر دکھلائے تو مقزور کھلاتا ہے۔

لیکن اس طرح کی کثیف کسوٹی سے آخر تک گزارہ نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ زیادتی کسی اور کس طرح کرے؟ کسی ایک سے یا کسی ایک موقع پر جو بات زیادتی ہوتی ہے۔ وہی دوسرے سے اور دوسرے موقع پر کم ہو جاتی ہے۔ ہونانی جی کو پیدا ہونے ہی سورج کے پکڑنے کے لئے اڑان مارنا کچھ شکل کام نہیں معلوم پڑا۔ (۵-۴) ربا لیکسی رامائن (۵-۴) لیکن یہی بات اوروں کے لئے مشکل کیا ناممکن سی جان پڑتی ہے۔ اسی لئے حب و دھرم اور دھرم کے لئے دھم پیدا ہو۔ تب ہر ایک انسان کو بالکل قیاس ہی فیصلہ کرنا پڑتا ہے۔ جیسے تین نے راجہ شوی سے کہا ہے کہ دو آپس میں متضاد دھرموں کا تعلق اور ان کی بڑائی و چھوٹائی و کچھ کم ہر موقع پر اپنی عقل کے ذریعے سے پتے دھرم اور پتے کرم کا فیصلہ کرنا چاہئے۔ لیکن یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ اتنے ہی سے دھرم اور دھرم کی مناسبت اور غیر مناسبت کا فیصلہ کرنے سے شک اور دھم کے وقت دھرم کا فیصلہ ہو جاتا ہے۔ اور یہی اس کی ایک سچی کسوٹی ہے کیونکہ عمل کے وقت کئی مرتبہ دیکھا جاتا ہے کہ کئی عالموں نے اپنی اپنی عقل کے مطابق مناسبت اور غیر مناسبت کا فیصلہ بھی مختلف طریق سے کیا ہے۔ اور ایک ہی بات کی مصلحت بھی مختلف طور پر سمجھی ہے یہی مطلب مذکورہ بالا لیکن میں کہا گیا ہے۔

اس لئے اب ہمیں یہ جاننا چاہئے کہ دھرم اور دھرم کے متعلق شک ہونے پر ان سوالات کا صحیح فیصلہ شاستر کے کئے ہیں؟ اس کے لئے اور کوئی طریقہ ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو کونسا؟ اور اگر مختلف طریقے ہیں تو ان میں بہترین کونسا ہے؟ بس اس بات کا فیصلہ کر دینا شاستر کا کام ہے۔ شاستر اسی کو کہتے ہیں جو مختلف شہادت کے پیدا ہونے پر سب سے پہلے ان مضامین کو الگ الگ کر دے جو سمجھ میں نہیں آسکتے۔ پھر ان کے معنی آسان اور صاف کر دے اور جو باتیں آنکھوں سے نظر نہیں آتیں یعنی آئندہ ہونے والی پوشیدہ باتوں کو بھی صاف صاف سامنے رکھ دے اور ان کا حقیقی گیان کرادے جو ہم اس بات کو سوچتے ہیں کہ جوش شاستر کے سیکھنے سے آگے ہونے والے کاموں کا بھی سب حال معلوم ہو جاتا ہے تب مذکورہ بالا تعریف کے پچھلے حصہ کے معنی اچھی طرح سمجھ میں آجاتے ہیں لیکن مختلف شہادت کے دور کرنے کے لئے پہلے یہ جاننا چاہئے کہ وہ شہادت کیا ہیں اسی لئے قدیم اور جدید مصنفوں کا یہ طریقہ ہے کہ کسی بھی شاستر کا عقیدہ بتلانے سے پہلے اس کے متعلق جتنے فریق ہو گئے ہوں ان پر غور کر کے ان کے عیوب اور ان کی خامیاں ظاہر کی جاتی ہیں۔ اسی طریقے کو منظور کر کے گیتا میں بھی کرم اکرم کے فیصلے کے لئے قائم کیا ہوا طریق یوگ بتلانے سے پہلے ہم ان ذرائع پر غور کرینگے جو کہ عالموں نے اس مقصد کے لئے بتلائے ہیں۔

یہ سچ ہے کہ یہ طریقہ ہمارے یہاں پہلے کچھ زیادہ زیرِ عمل نہ تھے اور مغربی عالموں نے ہی زمانہ موجودہ میں ان کی اشاعت کی ہے لیکن اس سے یہ ضروری نہیں کہ ان کا ذکر اس گرنہ میں نہ کیا جائے کیونکہ صرف مقابلے کے لئے ہی نہیں بلکہ گیتا کے روحانی کرم یوگ کی عظمت اچھی طرح خیال میں آنے کے لئے بھی ان طریقوں کے مختصر بیان کرنے اور ان سے واقفیت حاصل کر لینے سے بہت فائدہ ہے۔

کی لگ میں جو لوگ اپنے جسم کی موجودہ حیوانی رغبات کا گیکہ کرنے میں کامیاب ہوتے ہیں۔ انہیں ہی گیکہ کرنے والا کہنا چاہئے اور وہی دھرم کا پتہ دیتی ہیں۔

دھرم کے متعلق شک و شبہ وقت کیا کیا جائے

دھرم کو طریق عمل کا اثر کہنے یا قائم کرنے والا مانتے یا تردید تشریح کیوں نہ مان لیجئے۔ جب دھرم دھرم کا سوال پیدا ہوتا ہے۔ تب اس کا فیصلہ کرنے کے لئے مذکورہ بالا تینوں لکشنوں کا کچھ استعمال نہیں ہونا۔ پہلی تشریح سے صرف یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ دھرم کی بنیادی صورت کیا ہے۔ دوسری تشریح سے اس کا بیرونی استعمال معلوم ہوتا ہے۔ اور تیسری تشریح صرف یہ ظاہر کرتی ہے۔ کہ پہلے پہل کسی نے دھرم کی حد بندی کی ہے لیکن پھر بھی مختلف مقررہ طریقوں میں کچھ نہ کچھ پایا جاتا ہے۔ ایک ہی فعل کے مختلف نتائج ہوتے ہیں اور مختلف طریقوں کے احکام یعنی ترغیبات بھی علیحدہ علیحدہ ہی ہیں۔ اس لئے کچھ شک و شبہ پیدا ہونے کے وقت بالآخر کسی دوسرے طریقہ کی تلاش کی ہی ضرورت پڑتی ہے۔ یہ طریقہ کونسا ہے؟ یہی سوال کیش نے بدھشتر سے کیا تھا۔ بدھشتر نے جواب دیا اگر دلیل کو دیکھیں تو وہ بیرونی ہے۔ اور جس کی عقل جیسی تیز ہوتی ہے وہ ویسی طرح طرح کی دلائل دیتا ہے۔ مثلاً یعنی وہ دلیل کی ایک کو دیکھا جائے تو وہی مختلف اور اگر سمجھتیوں کو دیکھیں تو کوئی ایک رشی بھی ایسا نہیں جس کا کسی دوسرے رشی سے اختلاف نہ ہو۔ اور جس کے تمام احوال مختلف ہیں کی نسبت زیادہ مستند سمجھے جاتے ہوں اس غلطی دھرم کا بنیادی راز اگر تلاش کیا جائے تو وہ بھی اندھیرے میں چھپا ہوا معلوم ہوگا یعنی عمومی انسانوں کی سمجھ میں نہیں آسکتا۔ اسی لئے مہاجن (مہرے آدمی) جس راستے سے گئے ہیں وہی دھرم کا راستہ ہے۔

۱۱۵ صبح ہے لیکن مہاجن کس کو کہنا چاہئے؟ مہا کے معنی بڑا اور بہت ہے۔ آدمیوں یعنی کثرت راستے کے نہیں ہو سکتے۔ گویا کثرت آدمیوں کے دلوں میں دھرم اور دھرم کا خیال بھی پیدا نہیں ہوتا۔ ان کے بتلائے ہوئے راستے سے جانا تو گویا بقول کچھ آپ نشہ اندھے کے پیچھے اندھوں کے جانے کی مانند ہے۔ اب اگر مہاجن کے معنی بڑے بڑے نیک انسانوں کے لئے جائیں اور یہی حق مذکورہ بالا شکوک سے بھی ظاہر ہیں۔ تو ان بڑے آدمیوں کے طریق عمل میں بھی یکساںیت کمال ہے۔ مہرا ان گناہ سری راجندر جی نے اگے کے ذریعے بیان ہو جانے پر بھی اپنی دھرم پتی کا تباہ کر دیا۔ صرف اس لئے کہ وہ اپنی بدنام کر گئی تھی۔ اور سرگرو کو اپنی طرف بلانے کے لئے یہ عمدہ نامہ کہ کہ جویرا دشمن ہے وہی میرا دوست ہے۔ وہی میرا دوست ہے۔ اس طرح بیچارے مانی کو مار ڈالا۔ اگرچہ اس نے سرگرو راجندر جی کا کچھ بھی تصور نہیں کیا تھا۔ پر شرام جی نے تو اپنے پتا کی کیا سے سری اپنی مانا کا سرا ڈالا۔ اگر پانڈو کا طریق عمل دیکھا جائے تو پانچوں کی ایک ہی استغری تھی۔ سورگ کے دیوتاؤں کو دیکھیں تو کوئی اہلیہ کا پتی برت تاش کر کے والا ہے اور کوئی (سرمہا) مرگ کی صورت میں اپنی ہی کنیا کی خواہش کرنے کی وجہ سے ردر کے ہاں سے چھ کر آکاش میں پڑا ہے۔ راہتیرے برہمن ۳۔ ۳۳) انہیں باتوں کو خیال میں لا کر اترام چتر ناتک میں بچھو بچھوتی نے تو کے منہ سے یہ کہلایا ہے کہ ان پورھوں کی کہ تو لوں پر ہمیشہ ہی غور نہیں کرنا چاہئے۔ انگریزی میں شیطان کی سوانحی لکھنے والے ایک مصنف نے لکھا ہے کہ شیطان کے ساتھیوں اور دیوتاؤں کے جاسوسوں کے جھگڑے کا حال دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ دیوتاؤں نے بھی کئی مرتبہ دیوتاؤں کو کپٹ جال میں پھنسا لیا ہے اسی طرح کوشیت کی برہمن آپشید میں اندر پرتر دھمن سے کتا ہے کہ میں نے برنر کو (اگرچہ وہ برہمن تھا) مار ڈالا۔ اُن کا کھ سنیہا سیوں کے بچھو ٹکڑے کر کے بھیڑیوں کو کھانے کے لئے دیدئے اور اپنے کئی وعدوں کو توڑ کر ہر ہاد کے رشتہ داروں اور خاندان والوں کو اور پولم اور کانگن نامی دیوتاؤں کو ہلاک کیا۔ اس سے میرا ایک بال بھی بچکا نہیں ہوا (کوشی ۳۔ ۱۔ اور ایتیرے برہمن ۷۔ ۲۸)۔

بڑے اور اچھے کام میں تیز کا ذریعہ

اگر کوئی کہے کہ تمہیں ان مہاتماؤں کے بڑے کاموں کی طرف توجہ دینے کی ہے جو کرم اچھے ہوں۔ انہی کی پیروی کرو۔ اور باقی سب چھوڑ دو۔ مثلاً پرشرام کی مانند پتا کی فرما تیر داری کرو۔ مگر ماں کی ہتیا بھی کرت کرو۔ تو وہی پہلا سوال پھر اٹھتا ہے کہ بڑے کام اور اچھے کام میں تیز کرنے کا ذریعہ ہی کیا ہے؟ اس لئے اپنی کار گزار ہی مندرجہ بالا طریق سے بیان کر کے ہر تر دھمن سے انداز پھر کرتا ہے کہ جو پورا آتم گیانی ہے اسے ماں کے مارنے۔ باپ کے مارنے حل میں بچے کے مارنے اور چوری وغیرہ کچھ بھی کرنے سے کوئی دوش نہیں ہوتا۔ یہ بات تو اچھی طرح سمجھ لے اور پھر یہ بھی سمجھ لے کہ اتنا کہنے کے ہیں؟ اس سے تیرے تمام شک و شبہ دور ہو جائیں گے۔ اس کے بعد اندر نے ہر تر دھمن کو آتم و دیا کا اپدیش کیا۔ نرفضیکہ مہاجن جس راستے پر جاتے ہیں وہی دھرم کا راستہ ہے۔ یہ قول اگرچہ معبودی انسانوں کے لئے نہایت سیدھا سادھا ہے لیکن پھر بھی بڑے پراس کے گزارہ نہیں ہو سکتا۔ اور آخر میں ان بڑے آدمیوں کے طریق عمل کا سچا مارا خواہ کننا کہ انہیں تہ ہو تو بھی آتم گیانی میں گم کر سمجھ دار انسانوں کو اُسے دھم دھم کرنا لانا ہی پڑتا ہے۔

رکھنے والے۔ کہا ہے۔ کیونکہ اس عقیدے کے مطابق ذرائع کا فیصلہ کرنے کے لئے جن سکھوں یا دھرموں پر غور کیا جاتا ہے وہ سب عیادت نظر آتے دلتے اور محض بیرونی یا بیرونی اشیاء کا جوہر کے ساتھ تعلق ہونے پر پیدا ہونے والے یعنی آدمی کے جوہر تک ہیں یہ پختہ صرف مادی نظریے پر غور کرنے والے عالموں نے ہی تمام دنیا میں چلا یا ہے اسکا مفصل طور پر ذکر کرنا اس گزرتہ میں ناممکن ہے کیونکہ اسکے مختلف مصنّفوں کے عقائد کا صرف لبّ لبّاب دینے کے لئے بھی ایک اور علیحدہ ضخیم تصنیف کی ضرورت ہے اس لئے شہر بھگوت گیتا کے کرم یوگ شاستر کا سرورپ اور عظمت پورے طور سے خیال میں آجائے کے لئے نیتی شاستر کے اس مادی طریقے کی جتنی وضاحت ضروری ہے اتنی ہی مختصر طریق پر اس اڈھیائے میں کی جائے گی۔ اس سے زیادہ باتیں جاننے کے لئے ناظرین کو مغربی عالموں کی اصل تصنیفات کا مطالعہ کرنا چاہئے +

ہم اوپر لکھ آئے ہیں کہ ہر لوگ کے متعلق یہ مادی عالم بالکل خاموش ہیں۔ لیکن اسکا یہ مطلب نہیں کہ اس عقیدے کے تمام عالم خود غرض مطلب پرست یا ناقابل اندیش ہو کر رہتے ہیں۔ اگر ان لوگوں میں عاقبت کا کچھ خیال نہیں تو نہ سی۔ انسانی فرائض کے متعلق ان کی یہی تلقین ہے کہ ہر انسان کو اپنی مادی نظر کو ہی اتنا وسیع کر لینا چاہئے۔ جتنا کہ وہ کر سکے یعنی تمام دنیا کی بہتری کے لئے کوشاں رہنا چاہئے۔ اس طرح اپنے تہ دل سے کمال صاف باطنی اور جوش کے ساتھ نیک کی تلقین کرنے والے کینڈ بل پسنسرو وغیرہ اکثر ستونگتی پنڈت۔ عالم اسی عقیدے کے پیرو ہیں۔ اور ان کی تصنیفات مختلف طرح کی وسیع خیالی اور اعلیٰ خیالات سے پر ہیں اسی لئے سب لوگوں کو ان کے مطالبہ سے فائدہ اٹھانا چاہئے۔ اگرچہ کرم یوگ شاستر کے عقائد مختلف ہیں مگر پھر بھی جب تک دنیا کی بہتری کا فریضی خیال ان سے دور نہ ہوتا تب تک مختلف طریقوں سے اخلاق اور نیکی (نیتی شاستر) کی تلقین کرنے والے کسی طریقے یا پختہ کا مضحکہ اڑانا۔ پستیدہ نہیں مادی عالموں میں اس بارے میں اختلاف رائے ہے کہ اخلاقی طور پر اچھے اور برے افعال کا فیصلہ کرنے کے لئے جس بیرونی مادی سکھ کا خیال کرنا ہے۔ وہ سکھ کس کا ہو؟ خود اپنا یا کسی غیر کا؟ ایک ہی شخص کا ہو یا تعداد کثیر کا؟

مادہ تہوں کے مختلف فریق ۱۔ خالص خود غرض۔ اب مختصر اس بات پر غور کیا جائے گا۔ کہ نئے اور پرانے مناسب اور بری از نقائص ہیں۔ ان میں سے پہلا فریق صرف اپنے سکھ کے خواہشمندوں کا ہے۔ ان لوگوں کا قول ہے کہ عاقبت اور دوسروں کی بہتری کا سب خیال جھوٹ ہے۔ روحانی دھرم شاستروں کے چالاک مصنّفوں نے اپنا بیٹ بھرنے کے لئے یہ جھوٹ رچایا ہے۔ اس دنیا میں خود غرضی ہی ایک سچی بات ہے جس طریقے سے اپنا مطلب سمجھ ہو سکے اور جس ذریعے سے اپنا مادی آرام حاصل ہو۔ اور اس میں اضافہ ہو۔ اسی کو مناسب صحیح اور بھلائی کرنے والا سمجھنا چاہئے۔ ہمارے ہندوستان میں قدیم زمانے میں چارواک کے خوب زور شور سے اس مت کا پرچار کیا تھا۔ اور رامائن میں جاوالی نے ایودھیا کا ند کے اخیر میں شری راجندر جی کو ایسا ہی کٹیل (ٹپٹھلا) آپدیش دیا ہے۔ اور مہا بھارت میں بیان کر دہ لنگ نیتی (مادی پر ب ۱۲۲) میں بھی اسی طریق کی تلقین کی ہے۔ چارواک کا عقیدہ یہ ہے کہ جب عناصر خمسہ (پنج مہا بھوت) اکٹھے ہوتے ہیں۔ تب ان کے ملاپ سے روح یا آتما نام کا ایک نکتہ پیدا ہو جاتا ہے۔ اور جسم کے جلتے پرانے ساتھ ہی ساتھ وہ بھی جل جاتا ہے۔ اس لئے عقلمندوں کا فرض ہے کہ اس روح کی چھان بین کے جھجھٹ میں نہ پھنسیں اور جب تک یہ جسم زندہ حالت میں ہے تب تک فرض بیکر بھی مرنے اور اٹھنے اور خوب بھی نہیں۔ کیونکہ مرنے کے بعد کچھ بھی نہیں۔ چارواک ہندوستان میں پیدا ہوا تھا۔ اسی لئے اس نے بھی سے ہی اپنی پیاس بجھائی۔ ورنہ مذکورہ بالا سوتر کی صورت یہ ہوتی کہ فرض بیکر بھی خوب شراب پیو۔ کہاں کا دھرم اور کہاں کا پرچار اس دنیا میں جتنی چیزیں ہیں پریشور نے شوشو بھگول ہو گئی! پریشور آیا کہاں سے؟ اس سسار میں جتنی چیزیں ہیں وہ سب میرے ہی عیش و آرام کے لئے ہیں اس کا کوئی دوسرا احتمال نظر نہیں آتا۔ گویا کہ ہے ہی نہیں۔ میں مرا اور دنیا دہنی۔ اس لئے جب تک میں زندہ ہوں تب تک آج یہ اور کل وہ اس طرح سب کچھ اپنے قابو میں کر کے اپنی تمام نفسانی خواہشات کو سیر کر لوں۔ اگر تب کرونگا یا کچھ دان دونگا۔ تو سب اپنی عظمت بڑھانے کے لئے اگر راجسویہ یا اشو مہدھ بگیہ کرونگا تو ان سے بھی یہی ظاہر کرونگا کہ میری شوکت اور جلال سب جگہ پھیلا ہوا ہے۔ غرضیکہ اس دنیا کا مرکز میں ہی ہوں۔ اور صرف یہ ہی تمام شاستروں کا راز ہے باقی سب جھوٹ اور اقراء ہے۔ ایسے ہی شیطانی عقائد پرنا زکر نے والوں کا بیان لگتا ہے سولہویں اڈھیائے میں کیا گیا ہے۔ جو یہ سمجھتے ہیں کہ پریشور میں ہوں میں عیش اڑانے والا ہوں۔ میں ہی کامیاب ہوں۔ میں ہی طاقتور اور شکستہ ہوں (گیتا ۱۶-۱۷) اگر سری کرشن کے بدلے جاوالی جیسا اس پختہ کا کوئی معتقد ارجن کو آپدیش دینے کے لئے تیار ہوتا۔ تو وہ پہلے ارجن کے کان کھینچ کر اسے یہ بتلانا کہ کتنے تو بھوت تو نہیں ہے؟ جو لڑائی میں سب کو جیت کر طرح طرح کے شاہی عیش و عشرت کے لطف اڑانے کا یہ بہترین موقع پا کر بھی یہ کروں یا وہ کروں وغیرہ جھوٹے دھرم میں پھنسا ہوا کچھ کا کچھ پاک رہا ہے؟ یہ موقع پھر ہاتھ نہ آئے گا۔ کہاں کی آتما اور کہاں کے

جو تھا ادھیائے

مادی سکھ کا بیان

وہ کہ سے بھی بھاگتے ہیں اور سکھ کی سبھی خواہش کرتے ہیں (مہا بھارت شانتی ۱۳۹-۶۱) مہ
منو وغیرہ شاستر کاروں نے اہنسا - سچ - چوری نہ کرنا وغیرہ دھرم کے جو اصول بنائے ہیں ان کی وجہ کیا ہے؟ وہ دائمی ہیں یا عارضی؟
ان کی وسعت کتنی ہے؟ ان کا بنیادی اصول کیا ہے؟ اگر ان میں سے کوئی دو یا ہم متضاد دھرم ایک ہی وقت میں ضروری معلوم ہوں
تو کس طریقہ کو اختیار کرنا چاہئے؟ وغیرہ سوالات کا فیصلہ ایسے عمومی دلائل سے نہیں ہو سکتا جیسی کہ بڑے آدمی جس شاستر پر چلیں
وہی دھرم کا راستہ ہے یا زیادتی ہر جگہ ممنوع ہے وغیرہ مقولوں میں پائی جاتی ہیں اسی لئے اب یہ دیکھنا چاہئے کہ ان سوالات کا مناسب
حل کیسے ہو۔ اور فائدہ بخش راستے کا فیصلہ کرنے کے لئے یقینی دلیل کیا ہے؟ یعنی یہ جاننا چاہئے کہ باہمی متضاد دھرموں کی چھوٹی
برائی اور اہمیت عظمت کی کمی بیشی کس طریقے سے قائم کی جائے۔

شاستروں کے عقائد کے مطابق کرم اکرم کی بحث سے تعلق رکھنے والے سوالات کا چرچا کرنے
کرم اکرم کے متعلق سوالات کا فیصلہ کرنے کے لئے بہتر ہے لیکن ادھیائے میں کچھ بھی نہیں ہے۔ ادھی بھونک - ادھی دیوک اور ادھیائے تک ان طریقوں کا بیان
طریقہ ہی ان سب طریقوں سے بہتر ہے لیکن ادھیائے میں کچھ بھی نہیں ہے۔ ادھی بھونک (مادی) طریقے سے کیا گیا ہے؟
غور کرنا بھی نہایت ضروری ہے۔ اس لئے پہلے اس ادھیائے میں کرم اکرم کا امتحان ادھی بھونک (مادی) طریقے سے کیا گیا ہے؟
طریقہ ادھی بھونک

کیا ہے اور ان کو اس شاستر کے طریق بحث پر گھنٹہ ہے انہیں بیرونی نتائج پر ہی غور کرنے کی عادت پڑ گئی ہے اس کا نتیجہ یہ ہونا ہے
کہ ان کی حقیقت شناسی نظر و بیش محدود ہو جاتی ہے اور وہ کسی سوال پر غور کرتے ہوئے روحانی اور دوسری دنیا سے تعلق
رکھنے والی یعنی نظر آنے والی باتوں کی عظمت کو نہیں سمجھتے۔ لیکن اگر وہ لوگ اس وجہ سے روحانیت اور عاقبت کے خیال کو چھوڑ
دیں تو بھی انہیں یہ ماننا پڑے گا کہ انسانی کاروبار کو باسانی چلانے اور لوگوں کو اپنا ہم رائے بنانے کے لئے اخلاقی اصولوں کی
از حد ضرورت ہے اس لئے ہم دیکھتے ہیں کہ ان عالموں کی نظروں میں بھی کرم یوگ شاستر کو نہایت اہمیت اور عظمت حاصل ہے جو
کہ عاقبت کے مسئلہ پر عقیدہ نہیں رکھتے یا جن کو نظر نہ آنے والی روحانیت (یعنی ایشور) میں بھی وشواس نہیں ہے ایسے عالموں نے
مغربی مالک میں اس بات پر بہت بحث کی ہے۔ اور وہ بحث اب تک جاری ہے کہ محض مادی طریق سے ہی (یعنی صرف دنیاوی
نقطہ خیال کے دلائل سے ہی) کرم اکرم شاستر کی اہمیت دکھائی جاسکتی ہے یا نہیں۔ اس بحث سے ان لوگوں نے یہ فیصلہ کیا
ہے کہ نیتی شاستر پر بحث کرنے کے لئے ادھیائے شاستر کی کچھ بھی ضرورت نہیں ہے کسی کام کے اچھے یا برے ہونے کا فیصلہ کیا
کام کے بیرونی نتائج سے جو صریح طور پر نظر آتے ہیں کیا جانا چاہئے۔ اور ایسا ہی کیا بھی جانا ہے کیونکہ انسان جو جو کام کرتا ہے
وہ سکھ حاصل کرنے یا دکھ دور کرنے کے لئے کرتا ہے۔ اور سکھ حاصل کرنا ہی اس دنیا میں تمام انسانوں کا سب سے بڑا ہی
مقصد ہے۔ اور اگر سب کرموں کا آخری اور ظاہری انجام اور مقصد نیتی طور پر ہی ہے تو اس کا فیصلہ کرنا سچا طریقہ بھی یہ
ہونا چاہئے کہ سکھ کے حصول یا دکھ کے دور کرنے کے معیار سے ان کی بڑائی چھوٹائی کا اندازہ لگا کر سب کاموں کی اخلاقی قیمت
کا فیصلہ کیا جائے جب روزانہ کاروبار میں کسی چیز کی بھلائی بڑائی کا اندازہ لگا کر سب کاموں کی اخلاقی قیمت
گائے چھوٹے سینک والی اور صورت شکل میں معمولی ہونے کے باوجود بھی زیادہ دودھ دیتی ہے۔ وہی اچھی سمجھی جاتی ہے اسی طرح
جس کام سے سکھ حاصل ہونے یا دکھ دور ہونے جیسے بیرونی نتائج زیادہ رونما ہوں اسی کو نیتی کی نظر سے بھی اچھا سمجھنا چاہئے جب ہم
لوگوں کو صرف بیرونی اور نظر آنے والے نتائج کی کمی بیشی دیکھ کر فیصلہ کرنے کی یہ آسان اور شاستری کسوٹی حاصل ہو گئی ہے تب
اسکے لئے روحانیت اور غیر روحانیت کے گہرے عقلی سمندر میں غوطے کھاتے رہنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے کیونکہ اگر پاس ہی شہ
مچائے تو شہ کی مکھوٹے چھتے کی تلاش میں نہنگوں میں مارے مارے پھرنا کیا دانشمندی ہے؟ ہر ایک نفل کے محض بیرونی انجام کو دیکھ
کر اسکے اخلاقاً مناسب اور غیر مناسب ہونے کا فیصلہ کر بیولے مذکورہ بالا طریق کو پہنچنے ادھی بھونک سکھ داؤ بیٹے مادی سکھ کا عقیدہ

ہی پہلے انسان میں رحم، محبت، احسان، شناسائی وغیرہ نیک اوصاف بھی کسی نہ کسی مقدار میں ضرور رہتے ہیں۔ اس لئے کسی کے اعمال اور اخلاق پر اخلاقی نقطہ نظر سے غور کرتے ہوئے صرف خود غرضی یا دور اندیشی نہ خود غرضی کی طرف ہی توجہ نہ کرنی چاہئے بلکہ انسانی خاصیت کے دو قدرتی اوصاف یعنی خود غرضی اور بے غرضی کی طرف بھی ہمیشہ توجہ کرنی چاہئے۔ جب ہم دیکھتے ہیں کہ شیر جیسے وحشی جانور بھی اپنے بچوں کی حفاظت کے لئے جان دینے کو تیار ہو جاتے ہیں تب ہم یہ کہی نہیں کہہ سکتے کہ انسان کے دل میں پریم اور پر آپکار جیسے نیک اوصاف صرف خود غرضی سے ہی پیدا ہوئے ہیں۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ دھرم اور مہم کا امتحان محض دور اندیشی نہ خود غرضی کے نقطہ خیال سے کرنا۔ علمی نقطہ نظر سے بھی مناسب نہیں۔

یہ بات ہمارے قدیم ہندوؤں کو بھی اچھی طرح سے معلوم تھی۔ کہ محض دنیا میں پھنسے رہنے کی وجہ سے جس انسان کی بدھمی صاف نہیں رہتی۔ ایسا انسان پر آپکار کے نام سے جو کچھ بھی کرتا ہے۔ وہ اکثر اپنے ہی فائدے کے لئے کرتا ہے۔ ہمارا شرط میں نکاراہم صالح ایک بڑے مشہور مجکٹ ہو گذرے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ ہود کھلانے کے لئے روتی تو ہے ساس کی بہتری کی غرض سے لیکن دل میں اس کے کچھ اور ہی خیال رہتا ہے۔ بہت سے عالم تو ہیلویش سے بھی آگے بڑھ گئے ہیں مثلاً گوتم نیائے سوٹر (۱-۱۸) کے آدھار پر پریم سوٹر پیش ہیں مثلاً نکاراہم جی نے جو کہا ہے اس پر آپکار کرتے ہوئے آند گری لکھتے ہیں۔ کہ جب ہمارے دل میں رحم پیدا ہوتا ہے اور ہم کو اس سے دکھ ہوتا ہے۔ تب ہم اس دکھ کو ہٹانے کے لئے اوروں پر دیا اور پر آپکار کرتے ہیں۔ اند گری کی یہی دلیل اکثر ہمارے تمام سنیوں کی زبانوں پر پائی جاتی ہے جس سے یہ ثابت کرنے کا تین پایا جاتا ہے۔ کہ سب کرموں کی جڑ خود غرضی ہونے کی وجہ سے سب کرم قابل ترک ہیں۔ لیکن برہار نیک آفشد (۲-۴ اور ۵-۴) میں یانگہ و لکیمہ اور ان کی پڑنی مٹری کا جو مکالمہ درج ہے۔ اس میں اسی دلیل کو اوجھیز طرح استعمال کیا گیا ہے۔ مٹری نے پوچھا "ہم امر کیسے ہو گئے؟" اس سوال کا جواب دیتے ہوئے یانگہ و لکیمہ جی کہتے ہیں "ہے مٹری! مٹری! اپنے تیری کو پتی ہی کے لئے نہیں چاہتی۔ بلکہ اپنی آتما کے لئے چاہتی ہے۔ اسی طرح ہم اپنے پیتر پر اس کے بہت کے لئے پریم نہیں کرتے بلکہ ہم خود اپنے لئے ہی اس پریم کرتے ہیں۔" موبیشی اور دیگر چیزوں پر بھی یہی اصول عائد ہونا ہے جو فیہ اپنی آتما کے لئے ہی سب چیزیں ہمیں پیاری لگتی ہیں۔ اور اگر اس طرح سب پریم اپنی وجہ سے ہی ہیں۔ تو کیا ہم کو سب سے پہلے یہ جاننے کی کوشش نہیں کرنی چاہئے کہ یہ دنیا باہم کیا چیز ہیں۔ اور ہم اسے جاننے کی کوشش کریں۔ یہ اکثر اخیر میں یانگہ و لکیمہ جی نے ہی اپڈیش دیا ہے۔ کہ سب سے پہلے یہ دیکھو کہ آتما کیا ہے؟ پھر اس کے متعلق سٹو۔ غور کرو۔ اور پھر اس کا دھیان کرو۔ اس اپڈیش کے مطابق ایک مزید آتما کے پسے سروپ کی پہچان ہو جائے پر تمام دنیا آتما میں پھری ہوئی (آتم مے) نظر پڑنے لگتی ہے اور خود غرضی یا بے غرضی کا فرق ہی دل میں نہیں رہنے پاتا۔

یانگہ و لکیمہ اور پس کی ایک سے مختلف نتائج
 نہیں کہ ان دونوں سے جو نتیجہ نکالے گئے ہیں وہ ایک دوسرے کے بالکل خلاف ہیں۔ ہاں خود غرضی کو ہی سب سے بڑا مانتا ہے اور سب چیزوں کو دور اندیشی نہ خود غرضی کا ایک نفس مان کر وہ کہتا ہے۔ کہ اس دنیا میں خود غرضی کے سوا اور کچھ بھی نہیں۔ یانگہ و لکیمہ سوار کھ نقطہ کے سوا (اپنا) نقطہ کے بنیاد پر یہ بتلاتے ہیں۔ کہ جو حافی نقطہ خیال سے اپنے ایک ہی آتما میں سب جانداروں کا اور سب جانداروں میں اپنے ہی ایک آتما کا ایسا گیان کس طرح ہوتا ہے جس میں باہمی مخالفت اور مغائرت کا خیال تک بھی نہیں ہوتا یہ دکھایا کہ انہوں نے سوار کھ اور ہرا کھ (خود غرضی اور بے غرضی) میں نظر آنے والے بیگانہ پن اور ودی کے جھگڑے کی جڑ ہی کاٹ ڈالی ہے۔ یانگہ و لکیمہ کے مذکورہ بالا عقیدے اور سنیاس مارک کے طریقے پر مفصل بحث آگے کی جاوے گی۔ یہاں پر یانگہ و لکیمہ وغیرہ کی رائے محض اس لئے ظاہر کی گئی ہے کہ معمولی انسانوں کا رجحان خود غرضی نہ طریقی پر یا اپنے ہی آرام کی طرف ہوتا ہے اور اس ایک ہی بات کو کم و بیش غفلت و بیکراہی اس ایک بات کو ہمیشہ ناقابل تردید مان کر ہمارے قدیم مصنفوں نے اسی بات سے ہاں صاف کر دئے کے بالکل خلاف دوسرے نتائج نکالے ہیں۔

تیسرا فرق بھی بے غرضی کی عظمت کا قائل نہیں
 جب یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ انسان کا خاصہ محض خود غرضی نہ تموگنی یا راکھشی نہیں بلکہ آپ قدرتی محبت کے متعلق کیا کہتے ہیں۔ کیا یہ بھی اپنی محبت کی ایک قسم ہے؟ ہاں سب کچھ اپنی ہی محبت ہے۔ تم اپنے بچوں سے صرف اس لئے محبت کرتے ہو کہ وہ تمہارے ہیں۔ تمہارے دوست بھی اسی واسطے محبت کرتے ہیں اور تمہارے ملک سے بھی نہیں صرف اتنی ہی محبت ہے جتنا کہ تمہارا اس سے تعلق ہے۔ یہی وہ بھی اسی دلیل کو اپنی انسانی خاصیت کی عظمت یا لکیمہ پن نامی جوابدہوں میں درج کیا ہے۔ خود ہیوم کا عقیدہ اس سے مختلف ہے۔

غیر واقارب لئے بیٹھا ہے؟ کچھ انیار ہو۔ سب لوگوں کو بھوک پیٹ کر سیدھا کر اور ہشتنا پور کی وسیع سلطنت حاصل کر کے بے فکر ہو کر عیش و عشرت اڑا۔ اسی میں تیری بہتری ہے۔ اس دنیا کے عیش و عشرت کے سولے یہاں آؤ رکھا ہی کیا ہے؟ لیکن ابن نے اس قابل نفرت خود غرضانہ اور شیطانی آپدیش کی انتظار ہی نہیں کی۔ اور پہلے ہی سری کرشن چندرجی سے کہا ہے کرشن! یہ دنیا لوکیا اگر نینوں کوک کا راج بھی مجھے اس جنگ سے لچھائے۔ تو بھی میں کوروں کو مارنا نہیں چاہتا۔ خواہ وہ آکر میری گردن ہی کیوں نہ اڑا دیں (گیتا ۱۰-۳۵) ابن نے پہلے ہی سے جس خود غرضانہ مادی عیش و عشرت کی اس طرح تردید کی ہے۔ اس شیطانی عقیدے کا محض ذکر کر دینا ہی اس کی تردید کی جاسکتی ہے۔ دوسروں کی بھلائی بُرائی کی کچھ پرواہ نہ کر کے صرف اپنے عیش و آرام کو ہی سب کچھ مان کر اخلاق اور دھرم کو تباہ کرنے والے مادہ پرستوں کی یہ سب سے کٹی گندی جاوحت گرم لوگ شناستر کے سب مضمفوں اور دیگر معمولی لوگوں کے نزدیک نہایت گری ہوئی اور قابل مذمت مافی گئی ہے۔ زیادہ کیا کہا جاوے۔ یہ فرقہ اخلاق کے ماننے والا با جاننے والا کہلانے کا بھی مستحق نہیں۔ اس لئے اسکے بارے میں کچھ زیادہ لکھنا فضول ہے۔ اب ہم دوسرے فرقے کا بیان کرتے ہیں۔

۲۔ **دوراندیش خود غرض** اس طرح کھلم کھلا یا صریح خود غرضی دنیا میں نہیں چل سکتی۔ کیونکہ یہ صریح تجربے کی بات عشرت دوسرے لوگوں سے آرام میں خلل انداز ہو۔ تو وہ لوگ اس کی مخالفت کئے بغیر نہیں رہ سکتے۔ اس لئے دوسرے کئی مادہ پرست عالموں نے یہ تلقین کی ہے کہ اگرچہ خود اپنا مسکھ یا خود غرضی ہر ایک کے مرغوب خاطر ہوتی ہے۔ مگر پھر بھی جب ہماری عیش و رعایت دئے بغیر مسکھ ملنا ممکن نہیں ہے۔ اس لئے اپنے مسکھ کے لئے بھی دور اندیشی سے دوسرے کے مسکھ کی طرف دھیان دینا چاہئے اس عقیدے کے پیروں کو ہم دوسرے درجے میں شمار کرتے ہیں۔ بلکہ یہ کہنا چاہئے کہ اخلاق کی مادی صورت کا حقیقی آغاز یہیں سے ہونا ہے۔ کیونکہ اس فریق کے لوگ چارواک کے عقیدے کے مطابق یہ نہیں کہتے کہ سوسائٹی کے قیام کے لئے اخلاق یا بندوں کی کچھ ضرورت ہی نہیں۔ بلکہ ان لوگوں نے اپنے نقطہ خیال سے اس امر کی وجہ بتائی ہے کہ سب لوگوں کو اخلاقی اصولوں کی پیروی کیوں کرنی چاہئے؟ وہ کہتے ہیں کہ اگر اس امر پر نہایت غور و خوض کیا جائے کہ دنیا میں اہنسہ دھرم کیوں جاری ہوا اور لوگ اس کا پابن کیوں کرتے ہیں۔ تو یہی معلوم ہوگا کہ اس کی جڑیں خود غرضانہ خوف کے سیوا اور کچھ نہیں ہے جو کہ اس فقرے سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر میں لوگوں کو ماروں گا تو وہ بھی مجھے مار ڈالیں گے اور اس طرح مجھے اپنے تمام مسکھوں سے ہاتھ دھو کر پڑیگا اہنسہ دھرم کی مانند ہی دیگر سب دھرم بھی ایسے ہی خود غرضی کی بنیاد پر قائم ہوئے ہیں۔ یہیں دکھ ہوتا ہے تو ہم روتے ہیں۔ اور دوسروں کو ہوتا ہے تو انہیں دیکھ کر یہیں رحم آتا ہے۔ کیوں؟ اس لئے کہ ہمارے دل میں یہ خوف پیدا ہو جاتا ہے کہ کہیں کسی آئندہ وقت ہماری بھی ایسی دکھ بھری حالت نہ ہو جائے۔ پھر اپکار۔ فیاضی۔ رحم۔ محبت۔ احسان شناسی۔ عجز و دوستی۔ مروت وغیرہ جو اوصاف لوگوں کے مسکھ کے لئے ضروری معلوم ہوتے ہیں۔ وہ سب اگر ان کی اصلی صورت دیکھی جائے تو اپنے ہی دکھ دور کرنے کے لئے ہیں۔ کوئی کسی کی مدد کرتا ہے یا کوئی کسی کو دان دیتا ہے تو کیوں؟ اس لئے جب ہم پر بھی آئے گی تو وہ ہماری مدد کرینگے ہم آدمیوں کو اس لئے محبت کرتے ہیں کہ وہ بھی ہمیں محبت کریں۔ اگر کچھ نہیں تو کم از کم یہ خود غرضی تو ہمیں ضروری ہوتی ہے کہ وہ ہمیں اچھا سمجھیں۔ پھر اپکار اور پھر راتھ (دوسروں کی بھلائی دوسروں کے لئے) یہ دونوں الفاظ غرض غلط قسمی پھیلانے والے ہیں۔ اگر کچھ سچا ہے تو غرض خود غرضی۔ خود غرضی کا مطلب یہ ہے کہ اپنے لئے مسکھ حاصل کیا جائے یا اپنے دکھوں کو دور کیا جائے۔ مال بچے کو دودھ پلاتی ہے۔ اس کی وجہ یہ نہیں کہ وہ بچے سے محبت کرتی ہے۔ بلکہ اس کی اصلی وجہ یہ ہے کہ بچہ بچا ہو کر مجھ سے محبت کرے گا۔ اور مجھے مسکھ دیگا۔ اس خود غرضی کے لئے ہی وہ بچے کو دودھ پلاتی ہے اس بات کو یہ دوسرے فریق کے مادہ پرست مانتے ہیں۔ کہ اس طرح خود اپنے مسکھ کے لئے ہی زمانہ مستقبل پر نظر رکھ کر ہم ایسے اخلاقی فرائض کی پیروی کرتے ہیں جس سے دوسروں کو بھی مسکھ ہو۔ اس فرقے اور چارواک کے فرقے میں صرف یہی فرق ہے مگر پھر بھی چارواک والوں کی مانند اس مرت میں بھی یہ مانا جاتا ہے کہ انسان صرف لذات دنیوی کے حصول کے لئے خود غرضی کے سانچے میں ڈھلا ہوا ایک پتلا ہے۔ انگلیٹہ میں پائیس اور فرانس میں ہیلویشس اس رائے کے مؤید ہیں۔ لیکن اس مرت کے پیروا یہ نہ تو انگلستان میں ہی اور نہ کہیں اور ہی زیادہ ملیں گے۔

۳۔ **اعلیٰ خود غرضی یعنی خود غرضی اور بغرضی دونوں قدرتی ماننے والے** اس کا بانی کے اخلاق کے اس بلکہ جیسے عالموں کا کہنڈن کر کے یہ ثابت کیا کہ انسان قدرتی طور پر خود غرض نہیں جو خود غرضی کیسا بھبی ساتھ بلکہ اُسے پیدا ہونے

تو ہم اس کو فضول ہی کہہ سکتے ہیں۔ سچوک کا یہ مقولہ ٹھیک ہے کہ اعلیٰ خود غرضی معمولی انسانوں کا طریقہ ہے۔ بھرتی ہری کی بھی یہی رائے ہے۔ لیکن اگر اس امر کی تلاش کی جائے کہ اس کی اہمیت کے متعلق ان ہی معمولی انسانوں کی کیا رائے ہے تو یہ معلوم ہو گا کہ سچوک نے اعلیٰ خود غرضی کو جو عظمت دی ہے وہ غلط ہے۔ کیونکہ معمولی انسان بھی یہی کہتے ہیں کہ بے غرضی بلکہ بے غرضی کے اور ست پرشوں نے جو رائے طرز عمل کے لئے یہ معمولی راستہ مفید نہیں۔ اسی خیال کو بھرتی ہری نے مندرجہ بالا شلوک میں ظاہر کیا ہے :

مادی سکھ کے عقیدت مندوں کے تین فرقوں کا اب تک ذکر کیا گیا ہے یعنی **محض خود غرض**۔ **دور اندیش خود غرض**۔ **خود غرض**۔ **بے غرض**۔ **اعلیٰ خود غرض**

ان تینوں فرقوں کے بڑے بڑے نقص بھی بتلا دئے گئے ہیں۔ لیکن اتنے ہی سے سب مادہ پرست فرتے پورے نہیں ہو جاتے اس سے آگے آؤ تمام مادہ پرست فرقوں میں سب سے اعلیٰ فرقہ وہ ہے جس میں کچھ ستو گنی اور مادی عالموں نے یہ ظاہر کیا ہے کہ ایک ہی انسان کے سکھ کا خیال نہ کیا جائے۔ بلکہ کثیر التعداد یا تمام نئی نوع انسان کے مادی سکھ دکھ کا خیال کر کے اخلاقی طور پر بڑے اور

بچے کاموں کا فیصلہ کرنا چاہئے۔ ایک ہی فعل سے ایک ہی وقت میں سو سوائی کے سب لوگوں کو آرام حاصل ہونا ناممکن ہے کوئی ایک بات کسی کو آرام دہ ہوتی ہے تو وہی بات دوسرے کے لئے تکلیف دہ ہو جاتی ہے۔ لیکن جیسے لوگوں کو روشنی ناپسند ہونے کی وجہ سے کوئی شخص روشنی کو قابلِ ترک نہیں کرتا۔ اس لئے اگر کسی خاص جماعت کو کوئی بات مفید ثابت نہ ہو تو کرم یوگ شاستر میں بھی یہ

نہیں کہا جاسکتا کہ وہ سبھی لوگوں کے لئے مفید نہیں۔ اس لئے سب لوگوں کے آرام کے معنی بھی کثیر التعداد اشخاص کے زیادہ آرام کے ہی سمجھے پڑتے ہیں۔ اس فرقے کے عقیدے کا لب لباب یہ ہے کہ جس سے زیادہ تر لوگوں کو زیادہ سکھ حاصل ہو۔ اسی بات کو اخلاق اور فنی کی نظر سے دیکھنا مناسب اور قابلِ تسلیم ہے۔ اور اسی طرز عمل کو اختیار کرنا انسان کا سچا فرض ہے، مادی آرام پسندوں کا

مذکورہ بالا اصول روحانی طریق کے پیروؤں کو بھی منظور ہے۔ اگر یہ کہا جائے تو بھی کچھ ہرج نہیں ہے۔ کہ روحانیت کے پیروؤں نے بھی اس اصول کو ایک نہایت قدیم زمانے میں ڈھونڈ نکالا تھا؟ فرق صرف اتنا ہے کہ اب مادہ پرستوں نے ایک خاص طریق سے اسے استعمال کرنا شروع کیا ہے۔ نگارام جی ہمارا ج نے کہا ہے۔ کہ سنت جنوں کی تمام طاقتیں صرف دنیا کی بھلائی کے لئے ہوتی ہیں

وہ لوگ پر اپکار کر کے اپنے جسم کو تکلیف دیتے ہیں۔ یعنی اس اصول کی صداقت اور مناسبت کے متعلق کچھ شک و شبہ نہیں ہے خود بھگوت گیتا میں ہی کال یوگ میں لگے ہوئے (پورن یوگ پخت) یعنی کرم یوگ کے جاننے والے گیتا کی پُرشوں کے اوصاف بیان کرتے ہوئے یہ بات دومرتبہ صاف کر دی گئی ہے۔ کہ وہ لوگ سب جان داروں کی بہتری کے خیال میں محو ہو جاتے ہیں۔ (دگیتا ۵۔۲۸۔ اور

۱۲۔۴) اس بات کا پتہ دوسرے ادھیائے میں دئے ہوئے مایھارات کے اس مقولے سے صاف طور پر چلتا ہے۔ کہ جس بات میں جانداروں کی سب سے زیادہ بہتری ہو۔ اسی کو سچ ماننا چاہئے۔ دھرم ادھرم کا فیصلہ کرنے کے وقت بھی ہمارے شاستر کا ایسا

اصول کو ہمیشہ مد نظر رکھا کرتے تھے۔ لیکن ہمارے شاستر کاروں کے قول کے مطابق سب کی بہتری کے خیال کو گیتا کی پُرشوں کے طرز عمل کا بیرونی وصف سمجھ کر دھرم ادھرم کا فیصلہ کرنے کے کسی خاص موقع پر اس اصول کا کلیف صورت میں استعمال کرنا

ایک بات ہے۔ اور اسی کو علم اخلاق کا سب کچھ سمجھ لینا۔ نیز دوسری کسی بات کا کچھ خیال نہ کر کے صرف اسی بناء پر علم اخلاق کی شان دار عمارت بلند کرنا دوسری بات ہے ان دونوں میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ مادی عالم دوسرے طریق کو منظور کر کے بھی یہ ثابت کرتے ہیں کہ علم اخلاق کا علم روحانیت سے کچھ تعلق نہیں۔ اس لئے اب ہمیں یہ دیکھنا چاہئے۔ کہ ان کا یہ کہنا

دلیل سے کہاں تک پایہ ثبوت کو پہنچتا ہے ؟ **نئی شاستر کا روحانیت سے تعلق** : **آرام** اور **بہتری** دونوں الفاظ میں بہت فرق ہے۔ لیکن اگر اس

کے زیادہ سکھ کے ماننے اور اچھے بڑے کام کا فیصلہ کرنے میں صرف اسی اصول کو استعمال میں لائیں تو یہ صاف نظر آئے گا۔ کہ بہت سی بڑی بڑی مشکلات سدراہ ہوتی ہیں۔ فرض کیجئے کہ اس اصول کا کوئی مادی عالم ابن کو اپدیش دینے لگتا تو وہ ابن سے کیا کہتا؟ یہی کہ اگر جنگ میں فتح ملنے پر زیادہ تر لوگوں کا زیادہ سکھ ممکن ہے۔ تو بھیشم پتاہ کو بھی مار کر جنگ کرنا تو فرض

ہے۔ دیکھئے تو تو یہ اپدیش بہت سادہ اور آسان نظر پڑتا ہے۔ لیکن کچھ غور کرنے پر اس کا نام کلی ہونا اور اسپر پیدا ہونا بولے بختراہات نظر آتے ہیں۔ پہلی یہ سوچئے کہ زیادہ سے کیا مطلب ہے؟ پانڈوی فوج سات اکشوبھی تھی اور کوروؤں کی گیارہ۔ اس لئے اگر پانڈوؤں کی شکست ہوتی تو کوروؤں کو سکھ ملتا۔ کیا اس دلیل سے پانڈوؤں کا پکش راہ انصاف پر کہا جاسکتا ہے؟ جنگ ہمارا جتنا

کی ہی بات کون کے۔ اور بھی ایسے بہت سے موقع ہوتے ہیں۔ جہاں انصاف کا۔ کثیر التعداد کے بنیاد پر فیصلہ کرنا سخت غلطی ہونا

خیرات کو اپنا دھرم سمجھ کر بے غرضانہ نیت سے دان کرنے اور شہرت یا کسی اور منشا سے خیرات دینے (ان دونوں افعال) کا بیرونی انجام خواہ ایک ہی ہو مگر ملکوت گیتنا میں پہلی خیرات کو سنوگنی اور دوسری کو رجوگنی کہا ہے (گیتنا ۱۷-۲۰-۲۱) اور یہ بھی کہا ہے کہ اگر کسی دان کسی مستحق کی بجائے غیر مستحق کو دے دیا جائے تو وہ تنوگنی ہو جاتا ہے۔ اگر کسی غریب نے کسی دھرم کے کام کے لئے چار پیسے دئے اور کسی امیر نے اسی کے لئے سو روپے دئے تو لوگوں کی نظروں میں دونوں کے دان کی حقیقت اور اہمیت ایک ہی سمجھی جاتی ہے۔ لیکن زیادہ لوگوں کا زیادہ شکہ کس میں ہے۔ اگر محض اسی بیرونی اور سطحی اندازہ سے اس پر غور کیا جائے تو یہ دونوں دان اخلاقی نظر سے یکساں نہیں کہے جاسکتے۔ زیادہ تر لوگوں کے زیادہ شکہ کے مادی اصول میں جو سب سے بڑا عیب ہے وہ یہ ہے کہ اس میں فاعل کے من کی نیت پر کچھ بھی غور نہیں کیا جاتا۔ کیونکہ اگر اس کی نیت پر دھیان دیں تو اسی اصول کی پیروی نہیں ہوتی۔ کہ زیادہ تر لوگوں کا زیادہ شکہ ہی اخلاق کی ایک کسوٹی ہے۔ ایک جماعت واضح قوانین مختلف افراد کے مجموعے سے بنتی ہے۔ اس لئے مذکورہ بالا خیال کے مطابق اس جماعت کے بنائے ہوئے قواعد یا قوانین کی مناسبت یا غیر مناسبت پر غور کرنے کے وقت یہ جاننے کی کچھ ضرورت نہیں کہ اس جماعت کے ممبروں کے دل میں یہ قواعد یا قانون بناتے وقت کیسے خیالات تھے۔ بلکہ ہم لوگوں کو اپنا فیصلہ محض بیرونی خیال کی بنیاد پر کر لینا چاہیے۔ کہ ان قواعد سے زیادہ تر لوگوں کو شکہ ہو سکے گا یا نہیں۔ اس مثال سے یہ صاف صاف سمجھ میں آسکتا ہے کہ ہر موقع پر یہ اصول کام نہیں دے سکتا۔ یہ کہنے سے اس سے ہمارا یہ منشا ہرگز نہیں کہ زیادہ لوگوں کے زیادہ شکہ یا فائدے کا اصول بالکل ہی غیر مفید ہے۔ کیونکہ محض بیرونی نتائج پر غور کرنے کے لئے اس سے بڑھ کر دوسرا اصول نہیں ملتا۔ بلکہ ہمارا خیال صرف یہ ہے کہ جب اخلاق کی نظر سے کسی بات کے مناسب یا نامناسب ہونے پر غور کرنا ہو تو محض بیرونی نتائج کو دیکھنے سے ہی کام نہیں چل سکتا۔ بلکہ اس غرض سے کئی باتوں پر غور کرنا پڑتا ہے۔ اس لئے انصاف کرنے کے لئے بالکل اسی اصول پر بھروسہ نہیں کیا جاسکتا۔ اور کسی اس سے بھی زیادہ اچھے اور بے عیب اصول کی تلاش لازمی ہو جاتی ہے۔ گیتنا میں جو یہ کہا گیا ہے کہ کرم کی نسبت بدھی افضل ہے؟ (گیتنا ۲-۲۸) اس کا بھی یہی مطلب ہے۔ اگر کسی شخص کے بیرونی اعمال و افعال پر توجہ دی جائے تو اکثر وہم ہو جاتا ہے۔ انسان۔ سندھیا۔ تلک۔ مالا وغیرہ ظاہری اعمال و افعال کے ہوتے ہوئے بھی اس کے پیٹ میں غصے کی آگ کا بھر مکے رہنا ناممکن نہیں ہے۔ لیکن اگر نیت صاف ہو تو ظاہر افعال کی بھی کچھ عظمت نہیں رہتی۔ سدا ماسے مٹھی بھر چاول کی مانند اکثر نہایت قلیل التعداد ظاہر اعمال کی اہمیت دھرم اور اخلاق کی دُور سے زیادہ لوگوں کو زیادہ شکہ دینے والے ہزاروں من اناج کے برابر سمجھی جاتی ہے۔ اس لئے مشہور جرمن فلاسفر کینٹ نے فعل کے بیرونی اور ظاہری نتائج کی حقیقت پر غور کرنے کو دوسرا درجہ دیا ہے اور اپنے علم اخلاق کی نشر تک کا آغاز فاعل کی نیک نیتی سے کیا ہے۔

یورپین علما کی رائے اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ مادی شکہ کے عقیدت مندوں کی یہ کمزوری مادی علوم کے بڑے بڑے علما کے خیال میں نہیں آئی۔ چنانچہ ہیوم نے صاف لکھا ہے کہ جب انسان کا فعل ہی اس کی خصالت کو ظاہر کرنے والا ہے۔ اور جب لوگوں میں وہی اخلاق کا ظاہر کرنے والا مانا جاتا ہے۔ تو صرف اس کی بیرونی نتائج کے بنا پر ہی اس فعل کو قابل تعریف یا قابل مذمت مان لینا ہرگز مناسب نہیں۔ یہ بات میل صاحب کو بھی تسلیم ہے کہ کسی فعل کی پسندیدگی فاعل کی نیت پر (یعنی جس خیال یا ارادے سے وہ فعل کرتا ہے) پورے طور سے منحصر ہے۔ لیکن ساتھ ہی اس کے اپنے فریق کی تائید میں مل صاحب نے یہ دلیل بھی لٹرائی ہے کہ جب تک بیرونی افعال میں کوئی فرق نہیں پڑتا تب تک فعل کی پسندیدگی میں بھی کچھ فرق نہیں پڑ سکتا۔ خواہ فاعل کے دل میں اس کام کے کرنے کی خواہش کسی ارادے سے کیوں نہ پیدا ہوئی ہو۔ میل کی اس دلیل میں فرقہ دارانہ جانب داری کا اصرار نظر آتا ہے کیونکہ فاعل کے ارادے میں اختلاف ہونے کی وجہ سے خواہ دو کام بظاہر ایک ہی ہوں مگر وہ اصولاً ہرگز یکساں اہمیت نہیں رکھ سکتے۔ اسی لئے مل صاحب کا یہ قول کہ جب تک سطحی افعال میں فرق نہ ہو وغیرہ گریں صاحب کی رائے میں بالکل بے بنیاد ہے۔

گیتنا کیا کہتی ہے؟ گیتنا کا بھی اس بارے میں یہی منشا ہے۔ اس کی نظیر گیتنا میں یہ دی گئی ہے کہ اگر ایک ہی دھرم کا یہ کے لئے دو انسان برابر روپیہ دیں یعنی اس طرح دونوں کا ظاہری کام یکساں ہونے پر بھی دونوں کے ارادے یا نیت کے اختلاف سے ایک ان سنوگنی اور دوسرا رجوگنی یا تنوگنی ہو سکتا ہے۔ اس بارے میں مفصل بحث مغربی اور مشرقی عقائد کا مقابلہ کرتے ہوئے کی جائے گی۔ ابھی صرف یہی دیکھنا ہے کہ کرم کے محض بیرونی نتائج پر ہی انحصار رکھنے سے مادی شکہ کے

ملے کینٹن تھیوری آف ایٹیکس مترجم ایبٹ ایڈیشن ۶ صفحہ ۶۰

ملے ہیومس ایسیز صفحہ ۳۶۸ وولڈز لاٹھیری ایڈیشن + ملے یوٹی ٹی ٹی رزم صفحہ ۲۷

ملے گریٹس پرولے کویناٹو ایٹیکس۔ پانچویں دفعہ ۲۹۹ نوٹ صفحہ ۳۶۸۔ ایڈیشن +

ہے۔ روزانہ کاروبار میں سب لوگ یہی سمجھتے ہیں کہ لاکھوں ہدماشوں کو شکہ ہونے کی نسبت ایک ہی شریف شخص کو شکہ پہنچنا اچھا ہے۔ اور مناسب ہے اس خیال کو صحیح ٹھہرانے کے لئے یہ ماننا پڑے گا۔ کہ ایک سجن کا شکہ لاکھوں درختوں کے شکہ کی نسبت زیادہ قابل قدر ہے۔ ایسا کرنے پر زیادہ تر لوگوں کے زیادہ شکہ کا اصول جو انصاف کے امتحان کا ایک ہی اصول مانا گیا ہے۔ انسان کی کمزور ہو جائے گا۔ اس لئے کہنا پڑتا ہے۔ کہ تعداد کے کم و بیش ہونے کا انصاف کے ساتھ کوئی دائمی تعلیق نہیں ہو سکتا۔ دوسرے یہ بات بھی قابل توجہ ہے۔ کہ جو بات معمولی انسانوں کو آرام دہ معلوم ہوتی ہے۔ وہی کسی دور اندیش شخص کو نتائج کے لحاظ سے سب کے لئے نقصان دہ نظر آ سکتی ہے۔ مثال کے طور پر سقراط اور عیسیٰ مسیح علیہ السلام کو لے لیجئے۔ دونوں اپنے اپنے عقیدے کے انجام کو دنیا کے لئے فائدہ مند سمجھ کر اپنے ہموطنوں کو اس کا آپدیش کرتے تھے۔ لیکن ان کے اہل وطن انکو سو سائنٹی کا دشمن سمجھتے تھے۔ اور اسی لئے انہوں نے انہیں موت کی سزا دی۔ اس بارہ میں زیادہ تر لوگوں کے زیادہ شکہ کے اصول کے مطابق اس زمانہ کے لوگوں اور ان کے رہنماؤں نے ملکہ کام کیا۔ لیکن اب اس وقت ہم یہ نہیں کہہ سکتے۔ کہ ان لوگوں کا یہ بڑا ذمہ مغانہ غناغریب اگر زیادہ تر لوگوں کے زیادہ شکہ کو ہی ایک نکلے کے لئے اخلاق کا بنیادی اصول مان لیں۔ تو بھی یہ سوال حل نہیں ہو سکتا کہ لاکھوں کروڑوں انسانوں کا شکہ کس میں ہے؟ اس کا فیصلہ کرن اور کیسے کرے؟ معمولی حالات میں فیصلہ کرنے کا یہ کام انہیں لوگوں کے ہاتھ میں دیا جا سکتا ہے جن کے بارے میں شکہ دیکھ کا سوال پیدا ہو۔ ایسی حالت میں اتنا تردد کرنے کی کچھ بھی ضرورت نہیں رہتی۔ اور جب خاص وقت کا کوئی وقت آتا ہے۔ تب معمولی انسانوں میں صحیح طور پر یہ جاننے کی یہ طاقت نہیں ہوتی۔ کہ ہماری بہتری کس بات میں ہے۔ اور ہمارا شکہ کیا ہے؟ ایسی حالت میں اگر ان معمولی آدمیوں کو ان کے ہاتھ میں جتنی باتیں زیادہ تر لوگوں کو زیادہ شکہ پہنچے۔ دے دیا جائے۔ تو اس کا نتیجہ وہی ہوگا۔ جو شیطان کے ہاتھ میں مشعل دینے سے ہوتا ہے یہ بات مذکورہ بالا دونوں مثالوں (یعنی سقراط اور عیسیٰ مسیح) سے اچھی طرح ظاہر ہو جاتی ہے۔ اور اس جواب میں کچھ جان معلوم نہیں ہوتی۔ کہ ہمارا یہ اخلاقی اصول توصاف اور سچا ہے۔ اگر جاہلوں نے اس کا غلط استعمال کیا۔ تو ہم کیا کر سکتے ہیں۔ وجہ یہ کہ اگر اصول صاف اور سچا ہے۔ تو بھی اس کا استعمال کرنے کا مستحق کون ہے؟ اور وہ اس کا استعمال کب اور کیسے کر سکتا ہے وغیرہ وغیرہ باتوں کی مدد بند ہی اسی اصول کے ساتھ ہو جانی چاہئے۔ ورنہ ممکن ہے کہ ہم سقراط کے معاملہ کی مانند اخلاقی کا فیصلہ کرنے میں اپنے آپ کو مضبوط سمجھ کر نا انصافی کر بیٹھیں۔

فعل (اور نسبت) صرف تعداد کی بنیاد پر اخلاق کا مناسب فیصلہ نہیں ہو سکتا۔ اور اس امر کا فیصلہ کرنے کے لئے کوئی بھی بیرونی ذریعہ نہیں ہے۔ کہ زیادہ تر لوگوں کا زیادہ شکہ کس بات میں ہے؟ ان دو اعتراضوں کے لئے اس اصول پر اور بھی بڑے بڑے اعتراض کئے جا سکتے ہیں۔ مثلاً غور کرنے پر آپ ہی یہ معلوم ہو جائے گا۔ کہ کسی کام کے محض بیرونی نتیجے سے ہی اس کو انصاف یا بے انصافی کہنا اکثر نامکن ہو جاتا ہے۔ ہم لوگ کسی گھڑی کو اس کے ٹھیک ٹھیک وقت بتانے یا نہ بتانے پر ہی اچھا یا بُرا کہہ کر تے ہیں۔ لیکن اسی اصول کا استعمال انسانی کاموں کے متعلق کرنے سے پہلے ہمیں یہ بات ضرور دھیان میں رکھنی چاہئے۔ کہ انسان گھڑی کی مانند کوئی آلہ نہیں ہے۔ یہ بات سچ ہے کہ سب ست پریش دنیا کی بہتری کے لئے کوشش کیا کرتے ہیں۔ لیکن اس سے یہ اٹل نتیجہ یقیناً نہیں نکالا جا سکتا۔ کہ جو کوئی دنیا کی بہتری کے لئے کوشش کرتا ہے۔ وہ ہر ایک ہی ست پریش ہے۔ یہ بھی دیکھنا چاہئے۔ کہ اس انسان کا دل کیسا ہے۔ ایک آدم اور ایک انسان میں اگر کچھ فرق ہے تو یہی کہ ایک کے دل سے اور دوسرے کے نہیں۔ اسی لئے لاعلمی یا غلطی سے جو قصور ہو جائے۔ وہ از روئے قانون بھی قابل معافی ہے۔ غرضیکہ کوئی کام خواہ اچھا ہو یا بُرا۔ دھرم کا ہو یا ادھرم کا۔ خوش اخلاقی کا ہو یا بد اخلاقی کا۔ ان سب باتوں کا ٹھیک ٹھیک فیصلہ اس کام کے محض بیرونی انجام یا نتیجے یعنی زیادہ تر لوگوں کے زیادہ شکہ کے لحاظ سے نہیں کیا جا سکتا۔ بلکہ اس کے ساتھ ہی یہ بھی جاننا چاہئے کہ اس کام کو کرنے والے کی نیت کیسی ہے۔ ایک زمانہ کی بات ہے کہ امریکہ کے ایک بڑے شہر میں سب لوگوں کے شکہ اور استعمال کے لئے ٹریکس کی سخت ضرورت تھی۔ لیکن حکام کی اجازت بغیر ٹریکس نہیں بنائی جا سکتی تھی۔ سرکاری منظوری ملنے میں بہت دیر ہوئی ٹریکس کی کمپنی کے کارکنوں نے بعض اہلکاروں کو رشوت دیکر یہ منظوری جلد حاصل کر لی۔ ٹریکس بن گئی اور اس سے شہر کے سب لوگوں کو آرام اور فائدہ پہنچا۔ کچھ دنوں کے بعد اس رشوت کا راز افشاں ہوا۔ اور ان کارکنوں پر فوجداری مقدمہ چلایا گیا۔ پہلی جہوری بکرائے نہیں ہوئی۔ اس لئے دوبارہ جہوری انتخاب کی گئی۔ دوسری جہوری نے کارکنوں کو مجرم قرار دیا۔ چنانچہ انہیں سزا دی گئی۔ اس نظریہ میں زیادہ تر لوگوں کے زیادہ شکہ کے اصول پر کام نہیں ہو سکا۔ کیونکہ اگرچہ رشوت دینے سے ٹریکس بن گئی تھی۔ اور یہ نتیجہ زیادہ تر لوگوں کو زیادہ شکہ دینے والا بھی تھا۔ لیکن صرف اتنے سے ہی رشوت دینا انصاف کے مطابق نہیں ہو سکتا۔

یہ نظریہ اکثر اہل کیرس کی "دی ایٹھیکل پرائیلم" نامی کتاب کے صفحہ ۵۸-۵۹-۵۱۰ میں لکھی ہے۔

لئے کام کرنے کو ہی جس نے اپنی زندگی کا مقصد بنا لیا ہے یعنی برادرِ رحمہ کو ہی جس نے سوا نہ کر لیا ہے وہی سب نیک آدمیوں میں اعلیٰ ہے۔

انسانیت کیا ہے؟ اچھا! اب اگر چھوٹے کپڑوں سے انسان تک کی مخلوقات کے بتدریج بڑھتے ہوئے مدارج کو دیکھیں تو ایک اور بھی سوال اٹھتا ہے۔ وہ یہ کہ انسانوں میں صرف بے غرضی کو ہی نشوونما حاصل ہوتی ہے یا اس کے ساتھ خود غرضی۔ رحم۔ مہاشی۔ دلیل۔ جرأت۔ برداشت۔ استقلال۔ ضبط۔ حواس وغیرہ مختلف دیگر ستونگی اوصاف کو بھی؟ جب اس پر غور کیا جائے تو گمان پڑے گا کہ دیگر تمام جانداروں کی نسبت انسانوں میں بھی نیک اوصاف کی زیادہ ترقی ہوئی ہے۔ ان ستونگی اوصاف کے مجموعے کو ہی انسانیت کا نام دیا جاتا ہے۔ اب یہ بات ثابت ہو گئی کہ ہر ایک کی نسبت انسانیت کا درجہ اعلیٰ ہے۔ ایسی حالت میں کسی فعل کی مناسبت نامنا سبت یا بموجبِ اخلاق و خلافِ اخلاق ہونے کا فیصلہ کرنے کے لئے اس فعل کا امتحان ہر ایک کے نقطہ خیال سے ہی نہیں کیا جاسکتا۔ بلکہ انسانیت کے نقطہ نظر سے کیا جاتا ہے۔ یعنی بنی نوع انسان میں دیگر جانداروں کی نسبت جن جن اوصاف کو ترقی ہوئی ہے۔ ان سب کو مدنظر رکھ کر ہی یہ امتحان ہونا چاہئے۔ غرضیکہ محض ہر ایک کے نقطہ نظر سے کچھ نہ کچھ فیصلہ کر لینے کی بجائے اب تو یہی ماننا پڑے گا کہ جو فعل تمام انسانوں کی انسانیت کو زینت دے جائے وہی انسانیت میں ترقی ہو۔ وہی اچھے کام ہیں۔ اور وہی بُری چیزیں ہیں۔ اگر ایک مرتبہ اس وسیع نقطہ خیال کو اختیار کر لیا جائے تو زیادہ تر لوگوں کے زیادہ سکھ والا اصول مذکورہ بالا اصول کا ایک نہایت چھوٹا سا حصہ رہ جاوے گا۔ اور اس اصول میں ایسی کچھ آزادانہ عظمت باقی نہیں رہے گی۔ کہ سب کاموں کے دھرم و اصول یا از روئے اخلاق جائز ہونے کا فیصلہ محض اسی اصول کے ذریعہ کیا جائے۔

آتما کیا ہے؟ اب دھرم و اصول کا فیصلہ کرنے کے لئے انسانیت کے نقطہ نظر سے غور کرنا ضروری ہو گا۔ جب ہم اس امر پر

یاگ و کید کی مانند یہ سوال تو خود بخود ہی پیدا ہو جائے گا کہ آتما ہی ایک دیکھنے کے لائق چیز ہے۔ ایک امر جو مصنف نے اس اعلیٰ ترین انسانی دھرم کو ہی آتما کہا ہے۔

نفسانی عیش و آرام انسان کا آخری مقصد

آدم کے ادنیٰ ترین درجہ سے بڑھتے بڑھتے ہر ایک کے درجے تک اور آخر میں انسانیت کے درجے تک کس طرح آنا پڑا ہے لیکن مادہ پرستوں کے دل میں انسانیت کے متعلق بھی اکثر سب لوگوں کے بیرونی اور نفسانی عیش و آرام کا ہی خیال زیادہ ہوتا ہے اس لئے مادہ پرستوں کی یہ آخری جماعت بھی جس میں اندرونی سکھ اور اندرونی پاکیزگی کا کچھ خیال نہیں کیا جاتا ہمارے روحانی شاستر کا یہ کی رائے کے مطابق ہے عجب نہیں ہے۔ اگر سرسری طور پر اس بات کو مان بھی لیں کہ انسان کی تمام کوششیں سکھ حاصل کرنے اور دکھ دور کرنے کے لئے ہوا کرتی ہیں۔ تو بھی جب تک پہلے اس بات کا فیصلہ نہ ہو جائے کہ سکھ کس چیز میں ہے؟ مادی یا دنیوی لذت نفسانی میں یا کسی اور چیز میں؟ تب تک کوئی بھی مادی اصول قابلِ تسلیم نہیں سمجھا جاسکتا۔ اس بات کو تو مادی عیش و آرام کے مقلد بھی مانتے ہیں کہ جہاں سکھ ہے وہی (بالکلیا) سکھ زیادہ عظمت رکھتا ہے۔ حیوان کو جتنے سکھ مل سکتے ہیں وہ تمام کسی انسان کو دیکھ اس سے پوچھو کہ کیا تم حیوان بننا چاہتے ہو۔ تو وہ بھی اس بات کو منظور نہیں کریگا۔ اسی طرح سمجھ دار انسانوں کو یہ بتلانے کی ضرورت نہیں ہے کہ علم حقیقت (تو گیان) کے گہرے غور و غوض سے دل و دماغ کو جو ایک قسم کا اطمینان حاصل ہوتا ہے اس کی عظمت و دنیاوی مال و دولت اور بیرونی عیش و آرام سے ہزار گنا زیادہ ہے۔ اچھا اگر عام رائے پر نظر ڈالیں تب بھی یہی معلوم ہوگا کہ اخلاق کا فیصلہ کرنا محض تنہا دہریہ ہی مختصر نہیں۔ لوگ جو کچھ کیا کرتے ہیں وہ تقریباً سب ہی مادی سکھ کے لئے نہیں کیا کرتے۔ وہ اس مادی سکھ کو ہی اپنا اعلیٰ مقصد نہیں مانتے بلکہ یہ کہا کرتے ہیں کہ بیرونی عیش و آرام کی تو کوئی کسے خاص موقع اتنے پر اپنی جان کی بھی پرواہ نہیں کرتی چاہئے۔ کیونکہ ایسے وقت روحانی نقطہ خیال سے جن سچ وغیرہ نبی دھرموں (اخلاقی فرائض) کی روحانی نقطہ نظر سے قدر و قیمت اپنی جان سے بھی زیادہ ہے۔ ان کے نبھانے کے لئے طبیعت پر زور ڈالنے ہی میں انسان کی انسانیت ہے۔ بحال اجن کا تھا۔ اس کا بھی سوال یہ نہیں تھا کہ لڑائی لڑنے پر کس کو کتنا سکھ ہو گا۔ سری کرشن جی سے اس کا سوال یہی تھا کہ میری بیٹی میری آتما کی بہتری کس میں ہے۔ یہ مجھے بتلائے؟ (گیتا ۲-۴۰-۳۷-۳۶) آتما کا یہ دائمی سکھ اور بہتری دلی اطمینان میں ہے اسی لئے ہر بہادر نیک آپ نشہ (۲-۴۰-۳۷) میں کہا گیا ہے کہ دنیاوی عیش و آرام اور مال و دولت کے من مانی مقدار میں مل جانے پر بھی آتما کو سکھ اور شانتی نصیب نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح کچھ آپ نشہ میں لکھا ہے کہ جب تم نے پچھینا کو بیٹے۔ پوتے۔ مویشی۔ اناج۔ مال و دولت وغیرہ تمام دنیاوی چیزیں دینی چاہیں تو اس نے جواب دیا کہ مجھے آتما دیا جا بیٹے۔ مال و دولت نہیں۔ اور حواس کو اچھے معلوم دینے والے دنیاوی سکھ ہیں نیز آتما کی سچی بہتری میں سکھ بتلائے ہوئے (کچھ ۲-۴۱-۲) کہا ہے کہ جب

معتقدوں کے اعلیٰ طبقے میں بھی اخلاق اور انصاف کا فیصلہ کیسا نامکمل رہتا ہے اور یہ بات ثابت کرنے کے لئے ہماری رائے میں بل صاحب کی دلیل ہی کافی ہے۔

زیادہ تر لوگوں کے زیادہ سکھ کے عقیدہ کی سب سے بڑی کمزوری زیادہ تر لوگوں کے زیادہ سکھ فریق میں سب سے بڑا عیب یہ ہے کہ اس میں فاعل کی نیت یا خیال پر کچھ بھی غور نہیں کیا جاتا۔ بل صاحب کے مندرجہ بالا قول سے بھی یہ صاف ظاہر ہے کہ ان کی دلیل کو صحیح مان کر بھی اس اصول کو ہر موقع پر یکساں طور پر استعمال نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ وہ محض ظاہر نتائج کے مطابق اس کا فیصلہ کرتے ہیں۔ یعنی اس کا استعمال خاص حدود کے اندر رہ کر ہی کیا جاسکتا ہے یا یوں کہہ کر یہ اصول اور دلیل کے لحاظ سے مفای اور محذور ہے۔

ایک اعتراض علاوہ انہی اس عقیدے پر ایک اور اعتراض ہو سکتا ہے۔ وہ یہ کہ سوارتھ (خود غرضی) کی نسبت اصول کو سچ مان لیا کرتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اعلیٰ خود غرضی کی بے رنگ ٹوک ترقی ہونے لگتی ہے۔ جب سوارتھ اور پرار تھ دونوں باتیں انسان کی پیدائش سے ہی ساتھ رہتی ہیں۔ یعنی محض قہر فی ہیں۔ تو سوال یہ ہوتا ہے کہ میں اپنے سکھ کی نسبت اور اس کے سکھ کو زیادہ اہمیت کیوں دوں۔ یہ جواب تو تسلی بخش نہیں ہو سکتا۔ کہ تم صرف زیادہ لوگوں کے زیادہ سکھ کو دیکھ کر ایسا کرو کیونکہ حقیقتی سوال ہی یہ ہے کہ میں زیادہ لوگوں کے زیادہ سکھ کے لئے کوشش کیوں کروں۔ یہ سچ ہے کہ چونکہ دوسرے لوگوں کی بہتری میں اپنی بہتری بھی شامل ہے۔ اس لئے یہ سوال ہمیشہ نہیں اٹھتا۔

خود غرضی کی مانند بغرضی میں سکھ مادہ پرستوں کے مذکورہ بالا تیسرے فرقے کی نسبت اس چوتھے فرقے میں یہی خصوصیت ہے۔ کہ اس کے معتقد ہی مانتے ہیں کہ جب خود غرضی اور بے غرضی میں جھگڑا کھڑا ہو جائے تو اعلیٰ خود غرضی کو ترک کر کے بے غرضی کے لئے بھی کوشش کرنی چاہئے۔ لیکن اس طریق کی مذکورہ بالا خصوصیت کے لئے کوئی خاص دلیل نہیں دی جاتی۔ اس کمی کو ایک اور عالم مادی فلاسفر نے دور کیا ہے اس نے چھوٹے چھوٹے کیڑوں سے لیکر انسان تک تمام جانداروں کے طرز عمل پر غور و خوض کر کے آخر میں یہ نتیجہ نکالا ہے کہ جب چھوٹے سے چھوٹے کیڑوں سے لیکر انسان تک سب میں یہی وصف بندیدج بڑھتا اور ظاہر ہوتا جا رہا ہے کہ وہ اپنی اولاد اور اپنی قوم کی اپنی ہی مانند حفاظت کرتے ہیں۔ اور کسی کو تکلیف نہ دیکر اپنے غریبوں کی حتی الوسع امداد کرتے ہیں تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ جاندار دنیا کے طرز عمل کا یہی وصف سب سے اعلیٰ ہے۔ کہ ایک دوسرے کی مدد کی جائے۔ جاندار دنیا میں یہ اصول پہلے پہلے اولاد پیدا ہونے اور اس کی پرورش میں دیکھا جاتا ہے۔ ایسے بہت سے چھوٹے چھوٹے کیڑوں کی دنیا پر غور کرنے سے کہ جن میں تذکیر و تاہیرت کا کچھ بھی فرق نہیں ہوتا۔ معلوم ہو گا کہ ایک کیڑے کا جسم بڑھتے بڑھتے چھوٹ جاتا ہے۔ اور اس میں سے دو کیڑے بن جاتے ہیں یعنی یہی کسنا پڑے گا۔ کہ اولاد کے لئے۔ گویا دوسرے کے لئے یہ کیڑا اپنے جسم کو بھی چھوڑ دیتا ہے۔ اسی طرح جاندار دنیا میں اس کیڑے سے اوپر کے درجے کے تذکیر و تاہیرت والے جاندار بھی اپنی اپنی اولاد کی پرورش کے لئے خود غرضی چھوڑ کر مشرت محسوس کرتے ہیں۔ یہی وصف بڑھتے بڑھتے انسان کی غیر مذہب اور جنگی جماعت میں بھی اس صورت میں پایا جاتا ہے۔ کہ لوگ صرف اپنی ہی اولاد کی حفاظت کرنے میں نہیں بلکہ اپنے قومی بھائیوں کی مدد کرنے کی بھی خوشی میں شامل ہو جاتے ہیں۔ اسلئے انسان کو جو جاندار دنیا کا ستر لچ ہے۔ خود غرضی کی مانند بے غرضی میں بھی خوشی اور سکھ ہوتا ہے۔ اور وہ نظام عالم کے مذکورہ بالا اصول کی ترقی کرنے اور خود غرضی و بے غرضی کے موجودہ اختلاف کو بجھ دینے سے دور کر دینے کو اپنا اعلیٰ فرض سمجھتا ہے۔

یہ دلیل بہت تمکیم ہے۔ لیکن یہ اصول بھی کچھ نیا نہیں ہے۔ کہ پر آپکار کرنے کا وصف بے زبان و دنیا میں بھی پایا جاتا ہے اس لئے اسے درجہ تکمیل تک پہنچانے کی کوشش میں سمجھدار انسانوں کو ہمیشہ نگار رہنا چاہئے۔ اس اصول میں خصوصیت صرف یہی ہے کہ آج کل مادی تصنیفات کی بہت ترقی ہونے کی وجہ سے اس اصول کے مادی نتائج نہایت اچھی طرح سے بتائے گئے ہیں اگرچہ ہمارے شاستروں کی نظر روحانی ہے۔ مگر پھر بھی ہمارے قدیم گرنتھوں میں تحریر ہے۔ کہ پر آپکار کرنا مذہب کرم (فعل ثواب) ہے۔ اور دوسروں کو تکلیف دینی یا پاپ کرم۔ اٹھارہ پُرانوں کا کتب باب ہی ہے۔ بھرتی ہری نے بھی یہی کہا ہے۔ کہ دوسروں کی بہتری کے لئے یہ اقتباس سنہرے دیا آت ایٹکس نامی تصنیف سے لیا گیا ہے۔ سنہرے نل کو ایک خط لکھ کر یہ خیال ظاہر کیا تھا کہ میری اور آپ کی رائے میں کیا فرق ہے۔ اس خط کے اقتباسات مذکورہ بالا کتاب میں دئے گئے ہیں۔ صفحات ۵۱-۱۲۳۔ نیز دیکھو پیپرل اینڈ مارل سائنس صفحات ۴۲۱-۴۲۲-۱۰ اپڈیشن ۱۸۷۵ء۔

پانچواں ادھیائے

سکھ دھرم پرکھ

جو صرف بدھی سے محسوس ہوا اور اندریوں سے پرے ہوا سے ہی حد درجے کا سکھ کہتے ہیں (گیتا ۶-۲۱) ہمارے شاستر کاروں کو یہ اصول تسلیم ہے کہ ہر ایک انسان سکھ پانے کے لئے اور حاصل شدہ سکھ میں امتداد کرنے کے لئے نیز سکھ کو ماننے یا کم کرنے کے لئے ہی ہمیشہ کوشش کیا کرتا ہے۔ بھگوان پھر دودھ سے شانتی پر (۱۹-۹) میں کہتے ہیں کہ اس لوگ اور ہر لوگ میں سب کا رجحان محض سکھ کے لئے ہے۔ اور دھرم ارمہ۔ کام کا اس کے علاوہ کوئی اور پہل نہیں ہے۔ لیکن شاستر کاروں کا یہ مقولہ ہے کہ انسان یہ نہ سمجھ کر کہ سچا سکھ کس چیز میں ہے۔ جھوٹے سکھ کو ہی سچا سکھ مان بیٹھتا ہے۔ اور اس امید میں کہ یہ سکھ آج نہیں تو کل ضرور ملے گا۔ وہ اپنی عمر کے دن گذارتا چلا جاتا ہے۔ اتنے میں ایک دن موت کے چھپنے میں آکر وہ اس دنیا کو چھوڑ جاتا ہے۔ لیکن اس کی نظیر سے دوسرے لوگ سبق لینے اور ہوشیار ہونے کی بجائے اسی کی مثال پر پیروی کرتے رہتے ہیں۔ اسی طرح یہ دنیا کا چکر چل رہا ہے۔ اور کوئی انسان سچے اور دائمی سکھ کی پرواہ نہیں کرتا۔ اس مضمون پر شہر فی اور مرقی عالموں میں بہت سا اختلاف رائے رہا ہے۔ کہ یہ دنیا دکھوں سے بھری ہے یا سکھوں سے؟ اس میں سکھ زیادہ ہیں یا سکھ لیکن فریقین میں سے یہ بات دونوں کو تسلیم ہے۔ کہ انسان کی بہتری دکھ کا حد درجے تک خاتمہ کر کے سکھ کو حد درجے تک پانے ہی میں ہے۔ سکھ شید کی بجائے اکثر شہرت (فائدہ) شہرے (بھلائی) اور کارن (بچا) الفاظ کا بھی اکثر استعمال ہوا کرتا ہے۔ ان الفاظ کا فرق آئندہ صفحات میں بتلایا جائے گا۔ اگر یہ مان لیا جائے کہ سکھ لفظ میں ہی سب طرح کا سکھ اور سب طرح کی بہتری شامل ہے۔ تو معمولی طور پر کہا جاسکتا ہے کہ ہر ایک انسان کی خواہش یہی ہے کہ اسے سکھ حاصل ہو۔

سکھ اور دھرم کی تعریف اس مسئلہ کی بنا پر سکھ دھرم کی جو تعریف مہا بھارت میں کی گئی ہے۔ وہ یہ ہے کہ جو شخص سکھ اور دھرم سے ہم نچتے ہیں یا جو ہمیں ناپسند ہے وہ دھرم ہے۔ اُسے شاستر کے نقطہ خیال سے بالکل بے دوش (بے عیب) نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ اس تشترج کے مطابق اشٹ (پندرہ) لفظ کے معنی پندرہ چیز کے بھی ہو سکتے ہیں۔ اور ان معنوں کے مطابق ہمیں اس پندرہ چیز کو بھی سکھ کہنا پڑے گا۔ مثلاً پیاس کے وقت پانی اشٹ (جس کی خواہش کی جائے) ہوتا ہے۔ لیکن اس بیرونی چیز یعنی پانی کو سکھ نہیں کہہ سکتے۔ اگر یہ مانا جائے گا۔ تو ندی کے پانی میں ڈوبنے والے کے لئے یہ کتنا پڑے گا۔ کہ وہ سکھ میں ڈوبا ہوا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ پانی پینے سے خواہش کو جو سیری ہوتی ہے۔ اُسے سکھ کہتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ انسان جو اس کی اس سیری کا خواہاں ہے لیکن اس سے یہ لالچ و دھوکہ قائم نہیں ہو سکتا۔ کہ جن چیزوں کی خواہش ہوتی ہے۔ وہ سب ہی سکھ ہیں۔ اسی لئے مصنفوں نے سکھ دھرم کو احساس کمکاران کی تشترج اس طرح کی ہے کہ جو احساس ہماری طبیعت کے مطابق ہو۔ وہ سکھ ہے اور جو اس کے خلاف ہو وہ دھرم ہے۔ یہ احساسات ابتدا سے ہی محسوس ہونے والے ہیں۔ اس لئے منطقیوں کی مذکورہ بالا تشترج سے بڑھ کر سکھ دھرم کی تشترج نہیں ہو سکتی۔

سکھ اور دھرم کی قسمیں اگر کوئی یہ کہے کہ یہ محسوس ہونے والے سکھ دھرم محض انسان کے اعمال و افعال سے ہی پیدا ہوتے ہیں۔ تو یہ بات بھی ٹھیک نہیں ہے۔ کیونکہ کبھی کبھی دیوتاؤں کے عرصے سے بھی بڑے بڑے امراض اور دھرم پیدا ہو جاتے ہیں۔ جنہیں انسان کو ضرور ہی بھگتنا پڑتا ہے۔ اسی لئے ویدانت کے گرنفقوں میں دھرم اور سکھوں کے معمولی تین حصے کئے گئے ہیں۔ آدمی دھوکہ۔ آدمی بھوتک اور ادھیائے تک دیوتاؤں کی مہربانی یا ناراضگی سے جو سکھ دھرم ملتے ہیں۔ انہیں آدمی دھوکہ کہتے ہیں۔ بیرونی دنیا کے خاک آب وغیرہ عدا صرحسمہ کا انسانی حواسات سے میل ہونے پر سردی گرمی کی وجہ سے جو سکھ دھرم ہوتے ہیں۔ انہیں آدمی بھوتک کہتے ہیں۔ اور کسی ایسے بیرونی تعلق کے بغیر ہونے والے باقی تمام سکھوں اور دھرموں کو ادھیائے تک کہتے ہیں۔ اگر سکھوں اور دھرموں کی یہ تقسیم منظور کی جائے تو شہر کے اندر باقی بہت وغیرہ کے بگڑ جانے سے پیدا ہونے والے بخار وغیرہ دھرموں کو اور ان کا مناسب تناسب رہنے سے محسوس ہونے والی جسمانی تندرستی کو ادھیائے تک دھرم اور سکھ کہنا پڑتا ہے۔ کیونکہ اگرچہ یہ دھرم سکھ عدا صرحسمہ سے پنے ہوئے جسم کے ساتھ تعلق رکھتے ہیں یعنی یہ جسمانی ہیں۔ مگر کچھ بھی ہمیشہ یہ نہیں کہا جاسکتا۔ کہ یہ جسم سے باہر رہنے والی چیزوں کے ساتھ تعلق ہونے سے پیدا ہوئے ہیں۔

پیارے (پرے) یعنی وہ جو بیرونی حواسات کو پیار کی معلوم ہوں) اور اچھی (شرے) یعنی وہ چیز جو ہمیشہ کے لئے مفید ہو) چیزیں انسان کے پیش نظر ہوں۔ تب عقلمند انسان دونوں میں سے کسی ایک چیز کو چن لیتا ہے۔ جو انسان درحقیقت سے بھلا ہوتا ہے۔ وہ پیاری چیز کی نسبت اچھی چیز کو پسند کر لیتا ہے۔ لیکن جس کی عقل بگڑی ہوئی ہوتی ہے۔ اس کو اپنی حقیقی بہتر کی نسبت پیاری چیز یعنی عارضی سکھ ہی اچھا لگتا ہے۔ اس لئے یہ مان لینا مناسب نہیں ہے کہ دنیا میں حواسات سے محسوس ہونے والا نفسانی عیش آرام ہی دنیا میں انسان کا سب سے بڑا مقصد ہے اور انسان جو کچھ کرتا ہے وہ سب صرف اپنے بیرونی یعنی مادی آرام کے لئے ہی کرتا ہے۔ یا اپنا دکھ دور کرنے کے لئے ہی کرتا ہے۔

اخلاقی فرائض کی خاصیت دوام اندریوں سے محسوس ہونے والے بیرونی سکھوں کی نسبت مادی سکھوں کے لئے ہونے والے اندرونی سکھ یا روحانی سکھ کی عظمت اور اہمیت صرف یہاں ہی نہیں۔ بلکہ اس کے ساتھ ہی ایک بات یہ بھی ہے کہ نفسانی اور دنیاوی لذتیں عارضی اور فانی ہیں۔ مگر نبی دھرم کی یہ بات نہیں۔ یہ امر سب کو تسلیم ہے کہ ایسا سنیہ وغیرہ دھرم محض بیرونی حواسات یعنی سکھوں اور دکھوں پر منحصر ہی نہیں بلکہ وہ سبھی موقعوں کے لئے اور سب ہی کاموں میں یکساں استعمال ہو سکتے ہیں۔ اور اسی لئے داعی ہیں۔ بیرونی امور پر منحصر نہیں بلکہ اخلاقی فرائض کی یہ خاصیت دوام ان میں کہاں سے اور کیسے آئی؟ یعنی اس صفت دوام کی وجہ کیا ہے؟ یہ سوال مادیہ نفس سے حل ہونا ناممکن ہے۔ کیونکہ اگر بیرونی نظر سے سکھ اور دکھ پر غور کر کے کوئی اصول قائم کیا جائے۔ تو ان سکھوں اور دکھوں کے حصول اور فانی ہونے کی وجہ سے ان کی نامکمل بنیاد پر قائم شدہ اخلاقی اصول بھی ویسے ہی نامکمل ہوں گے۔ اور ایسی حالت میں سکھوں اور دکھوں کے حصول کی کچھ بھی پرواہ نہ کر کے صداقت کے لئے جان دے دینے کے سنیہ دھرم کی جو تینوں زبانوں میں قائم رہنے والی حالت دوام اور دکھ وہ زیادہ لوگوں کے زیادہ سکھ کے اصول سے ثابت نہ ہو سکے گی۔ اس پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ جب معمولی کاروبار میں صداقت کے لئے جان دے دینے کا وقت آجاتا ہے۔ تو اچھے اچھے لوگ بھی راستی چھوڑ کر ناراستی کی پناہ میں جاتے ہیں۔ انہیں شرمناک اس وقت ہمارے شاستر کا بھی کچھ زیادہ سختی سے کام نہیں لیتے۔ تو پھر سنیہ وغیرہ دھرم کو داعی کیوں ماننا چاہئے؟ لیکن یہ اعتراض یا دلیل ٹھیک نہیں ہے۔ کیونکہ جو لوگ صداقت کے لئے جان دینے کی ہمت نہیں کر سکتے وہ بھی اپنے منہ سے اس بات دھرم کو تسلیم تو کرتے ہی ہیں۔ اسی لئے مہابھارت میں ارتھ کام وغیرہ مرد اور عورتوں کی تمام اعلیٰ صفات کی تکمیل کے لئے اس عملی دھرموں پر بحث کر کے آخر میں بھارت سادھو (اور دھرمی) میں بھی) بیاس جی نے سب لوگوں کو ہی اپدیش کر کے دے سکھ دکھ عارضی ہیں (چند روزہ ہیں) لیکن دھرم داعی ہے۔ اس لئے سکھ کی خواہش یا خوف سے۔ لالچ سے یا جان پر آہٹ سے۔ کہ ابھی دھرم کو نہیں چھوڑنا چاہئے۔ کیونکہ یہ جیو (روح) نیت ہے۔ اور سکھ دکھ وغیرہ محسوسات انتہ (عارضی) ہیں۔ اسی لئے بیاس جی اپدیش کرتے ہیں کہ ان عارضی سکھوں اور دکھوں کا کچھ خیال نہ کر کے داعی جیو کا تعلق داعی دھرم سے ہی جوڑ دینا چاہئے۔ (مہابھارت شلوک ۵-۶۰-۱۲۰-۱۳۰) یہ دیکھنے کے لئے کہ بیاس جی کا مندرجہ بالا اپدیش ٹھیک ہے یا نہیں یہیں اس بات پر غور کرنا چاہئے کہ سکھ دکھ کی حقیقی صورت کیا ہے؟ اور داعی سکھ کسے کہتے ہیں؟

کاٹ ڈالنے پر سوار تھے اور پرارنتھ کی سدا کی جھوٹ خود بخود دور ہو جائے گی۔ آدمین کی جو حقیقی اور یکساں رہنے والی حالت یا اطمینان ہے وہی رہ جائے گا۔ اسی مقصد سے ہم بھارت کے شانتی پر ب میں پچھل گیتا اور منکی گیتا میں یہ کہا گیا ہے کہ دنیا میں کام یا خواہشات کی تکمیل ہونے سے جو سکھ ہوتا ہے اور جو سکھ سوارگ میں ملتا ہے ان دونوں سکھوں کا تناسب خواہشات کے ناش سے حاصل ہونے والے سکھ کے سولہویں حصے کے برابر بھی نہیں ہے (شانتی ۱۷۴-۱۷۵-۱۷۶) ویدک سنیاں مارگ ہی کی آگے چل کر جن اور بدھ مذاہب میں پیروی کی گئی ہے۔ اسی لئے ان دونوں مذاہب کے گرنہوں میں خواہشات کے بڑے نتائج کا اور اسکے قابل ترک ہونے کا ذکر مذکورہ بالا بیان کی مانند اور کہیں کہیں تو اس سے بھی بڑھ چڑھ کر کیا گیا ہے (مثلاً دھرم کا ترشنا برگ ویکھئے) تبت کے بدھ دھرم گرنہوں میں تو یہاں تک کیا گیا ہے کہ مہا بھارت کا مندرجہ بالا شلوک گوتم بدھ کی زبان سے اس وقت نکلا تھا۔ جب کہ وہ بدھ پد کو پہنچ گئے تھے۔

کرم یوگ { ترشنا (خواہشات) کے جو بڑے نتائج اوپر بتائے گئے ہیں۔ وہ بھکوت گیتا کو بھی تسلیم ہیں لیکن گیتا کا یہ سیدھا صاف ہے کہ ان کو دور کرنے کے لئے کرم کو ہی نہ چھوڑ بیٹھنا چاہئے۔ اس لئے یہاں سکھ دھرم کے مذکورہ بالا خیال پر کچھ گرا غور و خوض کرنا ضروری ہے۔ سنیاں مارگ کے لوگوں کا یہ مقولہ ہمیشہ سچ نہیں مانا جاتا کہ تمام سکھ خواہشات وغیرہ دکھوں کے دور ہونے پر ہی پیدا ہوتے ہیں۔ ایک مرتبہ محسوس کی ہوئی (دیکھی ہوئی یا سنی ہوئی وغیرہ) چیز کو جب پھر خواہش ہوتی ہے تب اسے کام یا سنا (خواہش) کہتے ہیں۔ جب شے مطلوبہ جلد نہیں ملتی۔ تب اس کو دکھ ہوتا ہے۔ اور جب وہ طلب یا خواہش تیز ہونے لگتی ہے یا جب شے مطلوبہ کے ملنے پر بھی پورا سکھ نہیں ملتا۔ اور اسکی خواہش زیادہ ہی زیادہ ہونے لگتی ہے تب اس خواہش کو ترشنا کہتے ہیں لیکن اس طرح صرف خواہش کے ترشنا کی صورت میں بدل جانے سے پہلے ہی اگر وہ خواہش پوری ہو جائے تو اس سے حاصل ہونے والے سکھ کے متعلق ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ وہ ترشنا کا دکھ دور ہونے سے پیدا ہوا ہے مثلاً ہر روز مقررہ وقت پر جو کھا نا ملتا ہے۔ اس کے بارے میں یہ احساس نہیں ہے کہ بھوجن کرنے سے پہلے میں دکھ ہی ہوتا ہے جب مقررہ وقت پر کھا نا نہیں ملتا تب ہی ہمارا دل بھوک سے بے قرار ہو جاتا ہے۔ کسی اور صورت میں نہیں۔ اچھا! اگر ہم مان لیں کہ ترشنا اور خواہش کے ایک ہی معنی ہیں۔ تو بھی یہ اصول صحیح نہیں مانا جاتا کہ سب کچھ ترشنا سے پیدا ہونے والے ہیں مثلاً ایک چھوٹے بچے کے منہ میں اچانک ایک مصری کی دلی ڈال دو۔ تو کیا یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس بچے کو اس مصری کے کھانے سے جو سکھ ہوا ہے وہ کسی پہلی خواہش کے دور ہونے سے ہوا ہے۔ نہیں اسی طرح فرض کرو کہ ہم راستہ چلتے چلتے کسی دلکش باغ میں جا پہنچے ہیں اور وہاں کسی پتھر کا بیٹھا گا نا ہمیں یکایک سناٹی دیا ہے۔ یا کسی مندر میں بھگوان کی منوہر چھٹی نظر آئی ہے تب ایسی حالت میں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس گانے کے سننے سے یا اس مورتی کے درشن سے ہونے والے سکھ کی ہم پہلے سے ہی خواہش کے پیٹھے تھے سچی بات تو یہی ہے کہ سکھ کی خواہش کے بغیر ہی اس وقت ہمیں یہ سکھ ملا ہے ان نظائر پر غور کرنے سے یہ ضرور ماننا پڑے گا۔ کہ سنیاں مارگ والی سکھ کی مذکورہ بالا تشریح صحیح نہیں۔ اور یہ بھی ماننا پڑے گا کہ خواہشات (اندریوں) میں اچھی اور بُری چیزوں کا بھوک کرنے کی ایک ذہنی طاقت ہونے کی وجہ سے جب وہ اپنا اپنا فرض پورا کرتی رہتی ہیں اور جب کبھی انہیں کسی مطابق یا موافق دشنے کی پراپتی ہو جاتی ہے تب پہلے ترشنا یا خواہش کے نہ رہتے پر بھی ہیں سکھ دھرم محسوس ہوا کرتا ہے۔

سکھ دھرم کیسے محسوس ہوتا ہے { اسی امر کو مدنظر رکھ کر گیتا (۲-۱۷) میں کہا گیا ہے۔ کہ ماترا اور سپرش سے تری کتے ہیں۔ گیتا کے ان الفاظ کے معنی یہ ہیں۔ کہ جب ان بیرونی اشیاء کا اندریوں سے سپرش یعنی تعلق ہوتا ہے۔ تب سکھ یا دکھ کا احساس پیدا ہوتا ہے۔ یہی کرم یوگ شاستر کا بھی عقیدہ ہے۔ کان کو کرخت آواز نا پسند کیوں ہے؟ زبان کو میٹھا رس اچھا کیوں لگتا ہے؟ آنکھوں کو پور ناشی کے چاند کی روشنی کیوں خوشی دینے والی محسوس ہوتی ہے؟ وغیرہ وغیرہ سوالات کا جواب کوئی بھی نہیں دے سکتا۔ ہم صرف اتنا ہی جانتے ہیں۔ کہ زبان کو میٹھا رس ملنے سے وہ خوش ہو جاتی ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ آدمی بھونک (مادی) سکھ کی صورت صرف احساسات کے ماتحت ہے اور اس لئے کبھی کبھی ان احساسات (اندریوں) کے کاموں کے جاری رکھنے میں ہی سکھ محسوس ہوتا ہے۔ خواہ اس کا نتیجہ آئندہ کچھ ہی ہو۔ مثلاً بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ دل میں کچھ خیال آنے پر اس کا اظہار کرنے والے الفاظ خود بخود زبان سے نکل جاتے ہیں۔ یہ الفاظ کچھ اس تبت سے باہر نہیں نکلتے کہ ان کو ملے راک ہل کی تصنیف کر وہ سوانح عمری بدھ کے صفحہ ۳۳ پر یہ شلوک ادھیان نامی پالی گرنہ (۲-۲) کے حوالے سے ہے لیکن اس میں یہ بیان نہیں کہ شلوک بدھ کے منہ سے اس وقت نکلا تھا۔ جب کہ اُسے بدھ بد حاصل ہو چکا تھا۔ اس سے یہ صاف ظاہر ہے کہ یہ شلوک پہلے پہل بدھ کے منہ سے نکلا۔

اس لئے ادھیائے تک یعنی روحانی سکھوں اور دھرموں کی ویدانت شاستریں اور بھی دو قسمیں کی گئی ہیں۔ ایک جسمانی اور دوسری دلی (مانسک) لیکن اگر اس طرح سکھوں اور دھرموں کے جسمانی اور دلی (مانسک) دو بھید کر دیں۔ تو پھر آدمی دھرموں کو علیحدہ ماننے کی کوئی ضرورت نہیں رہ جاتی۔ کیونکہ یہ صاف ہی ہے۔ کہ دیوتاؤں کی مہربانی اور ناز و رضائی سے ہونے والے سکھوں دھرموں کو بھی آخر انسان اپنے جسم یا دل (من) کے ذریعے ہی بھوگتا ہے۔ اس لئے ہم نے اس گرنٹھ میں ویدانت گرنٹھوں کے اصطلاح کے مطابق سکھ اور دھرم کو تین قسموں میں تقسیم نہیں کیا۔ بلکہ ان کو دو ہی قسموں میں رہنے دیا ہے۔ یعنی ایک بیرونی یا جسمانی اور دوسری اندرونی یا دلی اور اسی تقسیم کے مطابق ہم نے اس کتاب میں تمام طرح کے جسمانی سکھوں اور دھرموں کو آدمی بھوگتا اور سب طرح کے دلی مانسک سکھوں اور دھرموں کو ادھیائے تک کہا ہے۔ ویدانت میں جیسی تیسری قسم آدمی دھرم کی دی گئی ہے۔ ویسی ہم نے یہاں نہیں مانی۔ کیونکہ ہماری رائے میں شاستری طریق پر سکھوں اور دھرموں کی بحث کرنے کے لئے انہیں دو قسموں میں ہی تقسیم کرنے سے زیادہ سہولیت رہے گی۔ سکھ دھرم پر جو بحث ذیل میں کی گئی ہے۔ اُسے پڑھتے وقت یہ بات ضرور دھیان میں رکھنی چاہئے کہ ویدانت گرنٹھوں کی اور ہماری تقسیم میں فرق ہے۔

حقیقی اور دائمی سکھ کی حد امکان کیا ہے { سکھ دھرم کو خواہ آپ دو قسم کا مانیں یا تین قسم کا۔ اس اسی لئے ویدانت اور سانکھیہ شاستر (سانکھیہ بھا۔ ۱۔ گیتا۔ ۶۔ ۲۱۔ ۲۲) میں یہ کہا گیا ہے۔ کہ سب طرح کے دھرموں کا ممکن حد تک خاتمہ کرنا اور ممکن حد تک دائمی سکھ حاصل کرنا ہی انسان کی سب سے بڑی کوشش ہوتی ہے۔ جب اس امر کا فیصلہ ہو گیا کہ انسان کی سب سے بڑی کوشش اور مقصد حد امکان تک سکھ حاصل کرنا ہے۔ تب یہ سوالات از خود دل میں پیدا ہوتے ہیں۔ کہ حد امکان تک حقیقی اور دائمی سکھ کس کو کتنا چاہئے؟ اور اس کا حاصل کرنا ممکن ہے یا نہیں؟ اگر ممکن ہے تو کب اور کس طرح وغیرہ وغیرہ جب ہم ان سوالات پر غور کرنے لگتے ہیں۔ تب سب سے پہلے یہی سوال سامنے آتا ہے۔ کہ کیا منطقیوں کا قائل کردہ لکھشن یعنی (تعریف) کے مطابق سکھ اور دھرم دونوں علیحدہ اور آزاد احساس یا چیزیں ہیں؟ جو روشنی نہیں وہ اندھیرا ہے اس اصول کے مطابق ان دونوں احساسات میں سے ایک کی عدم موجودگی میں دوسرے کا نام لیا جاسکتا ہے۔ بھرتاری ہری نے کہا ہے کہ جب پسوں سے منہ سوکھ جاتا ہے۔ تب ہم اس دھرم کو دور کرنے کے لئے پانی پیتے ہیں۔ جب بھوک سے بے قرار ہو جاتے ہیں تب مٹھائی وغیرہ کھا ہے کہ کسی تکلیف کے لئے ہم اس کے دور کرنے کے لئے جو علاج کیا جاتا ہے۔ اسے ہم غلطی سے سکھ کہا کرتے ہیں۔ اتنا کہ اگر آج میں یہ کہا کے علاوہ سکھ کوئی علیحدہ چیز نہیں ہے۔ یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ مذکورہ بالا اصول انسانوں کے صرف انہیں کاموں پر ہائے ہونا ہے۔ جو سوارتھ یا اپنے مطلب کے لئے کئے جاتے ہیں۔ کچھ ادھیائے میں اتندگری کی رائے یہ بتلائی گئی ہے۔ کہ جب ہم کسی پر اپکار کرتے ہیں تو اس کی وجہ یہی ہوتی ہے کہ اسے سکھ کو دیکھ کر ہماری طاقت رحم ہمارے لئے ناقابل برداشت ہو جاتی ہے اور اس تکلیف پہلے جب کوئی خواہش پیدا ہوتی ہے۔ تو اس سے دھرم ہوتا ہے۔ اور اس دھرم کی تکلیف سے پھر سکھ پیدا ہوتا ہے (شانتی۔ ۲۵۔ ۲۲۔ اور ۱۶۔ ۱۹) مختصر اُن کی یہ رائے ہے کہ انسان کے دل میں پہلے ایک آدمی اُمید رغبت یا خواہش پیدا ہوتی ہے۔ اور جب اس سے دھرم ہونے لگتا ہے۔ تب اس دھرم کو دور کرنے کے لئے جو کوشش کی جاتی ہے۔ وہی سکھ ہے۔ سکھ کوئی دوسری اور علیحدہ چیز نہیں ہے۔ زیادہ کیا کہیں۔

سنیاس مارگ { اس عقیدے کے لوگوں نے یہ بھی نتیجہ نکالا ہے کہ انسان کی تمام دنیاوی مصروفیتیں محض رغبت اور خواہش بنج دین سے معدوم نہیں ہو سکتیں۔ اور جب تک خواہش یا رغبت کی جڑ نہیں کٹی۔ تب تک یہ رغبتیں یا خواہشیں ہے۔ برہدانیک (۴۔ ۴۔ ۲۲۔ اور ویدانت سوتنر ۳۔ ۴۔ ۱۵) میں مختصر اور جوال سنیاس وغیرہ آپ نشدوں میں مفصلاً اس بات کو ثابت کیا گیا ہے۔ نیز اشٹا وکر گیتا (۸۔ ۹۔ اور ۱۰۔ ۸۰۳) اور آدمی صوت گیتا (۳۔ ۴۔ ۲۶) میں اسی کا ترجمہ ہے اس پنتھ کا آخری اصول یہ ہے۔ کہ جس کسی کو بچہ سکھ یا موش حاصل کرنے کی خواہش ہو۔ اُسے چاہئے کہ وہ جتنی جلدی ہو سکے اتنی جلدی دنیا کو چھوڑ کر سنیاس لے۔ سمرتی گرنٹھوں میں جس کا بیان کیا گیا ہے۔ اور سمری شکر اچار نے کلچک میں جس کو قائل کیا ہے وہ شرتی اور سمرتی کا کرم سنیاس مارگ (راہ ترک اعمال) اسی اصول پر چلایا گیا ہے۔ سچ ہے جب سکھ کوئی آزاد چیز ہی نہیں ہے اور جو کچھ ہے وہ دھرم ہی ہے۔ جو کہ خواہشات سے پیدا ہوتا ہے۔ تو ان خواہشات وغیرہ کو ہی پہلے جڑ سے

لذیذ غذا میں کھانے کی طاقت بھی نہیں رہتی۔ لیکن غریب کا کٹھ بھی چبا جاتے ہیں، رشانی ۲۸-۲۹) اس لئے جب ہمیں دُنیاوی کاروبار پر غور کرنا پڑتا ہے تو یہ کہنا پڑتا ہے کہ اس سوال کو زیادہ حل کرتے رہنے سے کچھ فائدہ نہیں کہ بغیر دُکھ اٹھائے ہمیشہ سکھ محسوس کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ اس دُنیا میں سکھ کا ہمیشہ سے یہ سلسلہ چلا آیا ہے۔ کہ سکھ کے بغیر دُکھ اور دُکھ کے بغیر سکھ ہوتا رہتا ہے۔ (دین ۲۶۰-۵۹ شنائی ۲۵-۲۳) اور مہا کوئی کا لہجہ اس نے بھی میکھڈوٹ (۱۱۴) میں لکھا ہے کہ کسی کی حالت بھی ہمیشہ سکھ سے بھری یا دُکھ سے بھری نہیں ہوتی۔ سکھ دُکھ کی حالت پہلے کی مانند اوپر نیچے ہمیشہ بدلتی رہتی ہے۔ اب خواہ یہ دُکھ ہمارے سکھ کی لذت کو زیادہ بڑھانے کے لئے پیدا ہوا ہو۔ اور خواہ اس مادی دُنیا میں اس کا کوئی اور استعمال ہو۔ تجربے سے ثابت شدہ مذکورہ بالا تسلسل کے بارے میں کوئی اختلاف رائے نہیں ہو سکتا۔ ہاں یہ کہنا نامکن نہ ہوگا کہ کوئی شخص ہمیشہ ہی لذات نفسانی کی زندگی بسر کرتا ہے۔ اور اس کی طبیعت سیر نہیں ہوتی۔ لیکن اس فانی دُنیا میں یہ نامکن ہے۔ کہ دُکھ بالکل ہی فنا ہو جائے۔ اور ہمیشہ سکھ ہی سکھ کا مزہ ملتا رہے۔

دُنیا میں سکھ زیادہ کیا دُکھ؟ اگرچہ یہ بات ثابت ہے کہ دُنیا محض پُر از مشرت نہیں ہے بلکہ یہاں سرخ و راحت ایک دوسرے کے ساتھ ساتھ ہیں۔ تو اب تیسرا سوال خود بخود دل میں یہ پیدا ہوتا ہے کہ دُنیا میں سکھ زیادہ ہے یا دُکھ؟ مغربی مادہ پرست علماء جو سکھ کو ہی اپنی زندگی کا سب سے بڑا مقصد مانتے ہیں۔ ان میں سے اکثر یہ کہتے ہیں کہ اگر درحقیقت دُنیا میں دُکھ سکھ سے زیادہ ہوتا۔ تو اگر سب نہیں (کثیر التعداد و اشخاص خود کشی کر جاتے کہ دُکھ جب انہیں یہ معلوم ہوتا۔ کہ دُنیا دُکھ سے بھری ہے۔ تو پھر اس میں کھینچنے رہنے کی بجائے کٹھوں پڑتے؟ مگر اکثر یہ دیکھا جاتا ہے۔ کہ انسان زندگی سے سیر نہیں ہوتا۔ اس لئے یقیناً یہی نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ اس دُنیا میں انسان کو دُکھ کی نسبت سکھ زیادہ ملتا ہے۔ اور اسی لئے دھرم اور مہم کا ذمہ بھی سکھ کو ہی سب لوگوں کا مقصد اعلیٰ سمجھ کر گیا جانا چاہئے۔ اب اگر اس مذکورہ بالا عقیدے کی اچھی طرح جانچ پڑتال کی جائے۔ تو معلوم ہو جائے گا کہ یہاں دُنیاوی سکھ کے ساتھ خود کشی کا جو تعلق جوڑا گیا ہے۔ وہ درحقیقت ٹھیک نہیں۔ ہاں یہ بات سچ ہے کہ کبھی کبھی کوئی انسان جینے سے تنگ آکر خود کشی کر لیتا ہے۔ لیکن سب لوگوں کی شمار طاقت یا دیوانہ پن میں کرتے ہیں۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سب مہولی انسان بھی خود کشی کرنے یا نہ کرنے کا تعلق دُنیاوی سکھ کے ساتھ نہیں جوڑتے۔ بلکہ اُسے ایک علیحدہ بات سمجھتے ہیں۔ اگر غیر مہذب اور جنگی انسانوں کی اس دُنیا یا اس زندگی پر غور کیا جائے جو مہذب اور اصلاح شدہ انسانوں کی نظر میں نہایت تکلیفوں اور دُکھوں سے بھری معلوم ہوتی ہے۔ تو بھی وہی نتیجہ نکلے گا جو ہم اوپر بیان کر چکے ہیں۔ پیدائش عالم کے مشہور ماہر چارلس ڈاروین نے اپنی مشہور تصنیف میں چند ایسے جنگی انسانوں کا ذکر کیا ہے جنہیں اس نے جنوبی افریقہ کے جنوب ترین علاقوں میں دیکھا تھا۔ اس میں لکھا ہے کہ یہ غیر مہذب مرد عورت سب سخت سے سخت موسم سرما میں بھی ننگے گھومنے رہتے ہیں۔ اُن کے پاس اناج حج نہ ہونے کی وجہ سے انہیں کبھی کبھی بھوکوں بھی مرنا پڑتا ہے۔ لیکن پھر بھی ان کی تعداد روز بروز بڑھتی جاتی ہے، دیکھئے جنگی انسان بھی جان دینا نہیں چاہتے۔ لیکن اس سے کیا یہ خیال کیا جاسکتا ہے کہ ان کی زندگی سکھ سے بھرپور ہے۔ ہرگز نہیں۔ یہ بات سچ ہے کہ وہ خود کشی نہیں کرتے۔ لیکن اس کی وجوہات پر اگر گہری نظر ڈالی جائے۔ تو یہ معلوم ہوگا کہ ہر انسان کو خواہ وہ مہذب ہو یا غیر مہذب۔ ضروری محسوس کرنے میں بہت سکھ معلوم ہوتا ہے۔ کہ میں حیوان نہیں انسان ہوں۔ اور دیگر تمام سکھوں کی نسبت وہ اپنے انسان ہونے کے سکھ کو اتنا اہم اور عظیم سمجھتا ہے۔ کہ اس دُنیا میں خواہ اُسے کتنی ہی تکلیف کیوں نہ ہو۔ وہ اس کی کچھ پرواہ نہیں کرتا۔ اور اپنے انسان ہونے کے سکھ کو جو نہایت مشکل سے حاصل ہونے والا سمجھا جاتا ہے۔ گھوم دینے کے لئے کبھی تیار نہیں ہوتا۔ انسان کو تو کون کے چرنہ اور پرندہ بھی خود کشی نہیں کرتے۔ تو کیا اس سے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اُن کی زندگی یا دُنیا بھی سکھ سے بھرپور ہے۔

غرضیکہ انسان یا چرنہ پرندہ کے خود کشی نہ کرنے سے بھی بھول کر بھی یہ خیال نہ کرنا چاہئے۔ کہ اُن کی زندگی پُر از مشرت و آرام ہے حقیقی خیال یہی ہو سکتا ہے کہ دُنیا خواہ کیسی ہو۔ اُس کی کچھ پرواہ نہیں۔ صرف بے جان حالت سے جاندار حالت میں آنے میں ہی بید سکھ ملتا ہے۔ اور اس میں بھی انسانیت کا سکھ تو سب سے اعلیٰ ہے۔ ہمارے شاعر کاروں نے بھی کہا ہے کہ بے جان چیزوں کی نسبت جاندار اعلیٰ ہیں۔ جانداروں میں صاحب تمیز و تیز والوں میں انسان۔ انسانوں میں برہمن۔ برہمنوں میں ودیاویان عالم عالموں میں وہ انسان جس کی عقل میقل شدہ (کرت بدھی) ہو۔ ایسے انسانوں میں عامل افضل ہے اور عالموں میں برہمن وادی جس نے برہم کو جان لیا ہے۔ اور جو اس کی ٹھیک ٹھیک چرچا کر سکتا ہے، اس طرح شاستروں (منو-۱-۹۶-۹-۹۷) میں مہارت اور پو

کوئی جان لے۔ بلکہ کبھی کبھی تو ان قدر قی افعال سے ہمارے دل کی پوشیدہ باتیں بھی ظاہر ہو جاتی ہیں جس سے ہمیں اُن کا نقصان پہنچ سکتا ہے۔ چھوٹے بچے جب چلنا سیکھتے ہیں۔ تو وہ دن کھرا۔ ہر اُدھر ٹوہنی چلتے پھرتے رہتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ انہیں چلتے رہنے کے فعل سے ہی اس وقت مسترت حاصل ہوتی ہے۔ اس لئے سب سکھوں کو دکھوں کی عدم موجودگی کی صورت نہ کہہ کر یہ کہا گیا ہے کہ اندریوں میں اُدھر اُنکے شبہ سپریش (اواز نس) وغیرہ میں جو راگ (ریخت) اور دویش (نفرت) ہے وہ دونوں پہلے سے ہی اُردانہ طور پر ثابت ہیں۔

اندریوں کے فعل آتما کی بہتری کے لئے کیسے ہو سکتے ہیں؟ اُدھاب ہیں یہی جانتا ہے کہ اندریوں کس طرح ہونگے؟ یا کس طرح کئے جاسکتے۔ اس لئے سری کرشن بھگوان کا یہ اُپدیش ہے کہ اندریوں اور من کی رشتیتوں کا ناش کرنے کی بجائے اُن کو اپنی آتما کے لئے قید بنانے کی غرض سے اپنے قابو میں رکھنا چاہئے۔ انہیں آزاد نہیں ہونے دینا چاہئے۔ بھگوان کے اس اُپدیش میں اُدھر ترشنا نیز اس کے ساتھ من کی تمام رشتیتوں کو تباہ کر دینے کی ہدایت میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ گیتنا کا یہ نشانہ نہیں کہ دنیا کے سب افعال اُدھر کو کشش بالکل تباہ اُدھر برباد ہو جاویں۔ بلکہ اس کے اٹھا رکھیں اُدھیائے (۱۸-۲۴) میں توضیح افظا میں یہ کہا گیا ہے کہ فاعل میں ہمیشہ یکساں رہنے والی عقل کے ساتھ ہی ساتھ استقلال اور بہتت وغیرہ اوصاف کا ہونا بھی نہایت ضروری ہے۔ اس کے متعلق مفصل بحث آگے کی جائے گی۔

سکھ اور دکھ علیحدہ علیحدہ ہیں یا ایک ہی؟ یہاں ہیں صرف یہی جانتا ہے کہ سکھ اور دکھ دونوں اگساٹک ہو جاتی ہے۔ اس بارے میں گیتنا کی رائے مندرجہ بالا بحث سے ناظرین کے دھیان میں اچھی طرح آگئی ہوگی۔ کشدیت کے لئے بتلاتے ہوئے سکھ اور دکھ کو علیحدہ علیحدہ شمار کیا گیا ہے۔ (گیتنا ۱۳-۱۴) بلکہ یہ بھی کہا گیا ہے کہ سکھ سنیوگن اور ترشنا پر جوگن کی علامت ہے۔ (گیتنا ۱۲-۱۴) اور سنیوگن نیز جوگن دونوں علیحدہ علیحدہ ہیں۔ اس سے بھی بھگوت گیتنا کا یہ مقصد صاف معلوم ہوتا ہے۔ کہ سکھ اور دکھ دونوں ایک دوسرے کے علاج ہیں۔ اور دو مختلف چیزیں ہیں۔ اٹھا رکھیں اُدھیائے میں رجوگنی ترک کا جو اُنکے درجہ ظاہر کیا گیا ہے۔ یعنی یہ جو بنایا گیا ہے۔ کہ جو کام بھی دکھ دینے والا ہو اسے چھوڑ دینے سے عزم ترک نہیں کرے۔ بلکہ ایسا ترک رجوگنی کہلاتا ہے۔ (گیتنا ۱۸-۱۸) وہ بھی اس اصول کے خلاف ہے۔ کہ سب سکھ خواہشات کی تباہی سے پیدا ہوتے ہیں۔ اب اگر ہم یہ مان لیں کہ خواہشات کی فنا یا دکھوں کی عدم موجودگی ہی تمام سکھوں کی جڑ ہے۔ اور نیز سکھ اور دکھ دونوں الگ ہیں۔ تو بھی (ان دونوں احساسات کے ایک دوسرے کے خلاف یا متضاد ہونے کی وجہ سے) یہ دوسرا سوال پیدا ہوتا ہے کہ جس انسان کو دکھ کا کچھ بھی تجربہ نہیں ہوا۔ اُسے بھی سکھ کی لذت معلوم ہو سکتی ہے۔ کہ نہیں؟ کچھ لوگوں کا تو یہاں تک خیال ثابت کرتے ہیں۔ کہ سکھ کا مزہ معلوم ہونے کے لئے پہلے دکھ کا ہونا کچھ لازمی نہیں جس طرح کسی کٹی چیز کو پہلے چیکے بغیر ہی شیر کھا کر۔ ام۔ کیلے وغیرہ چیزوں کا مختلف مٹھا س معلوم ہو جاتا ہے۔ اسی طرح سکھ بھی مختلف طرح کا ہونے کی وجہ سے پہلے دکھ کا احساس ہونے بغیر ہی مختلف طرح کا سکھ ہمیشہ محسوس ہوتے رہنا عین ممکن ہے مثلاً روٹی دار گدے پر سے اٹھ کر سردی پر بھی مہبتیں اُپڑنے کی کئی مثالیں موجود ہیں۔ اور پھر کاغذ کم ہوتے ہی کچھ عرصہ کے بعد سو رنگ کا سکھ بھی ختم ہو جاتا ہے۔ اسی سو رنگ کہتے ہیں۔ تو اس سے آگے ہی دشانتی (۱۹-۱۲) یہ بھی لکھا ہے کہ اس دنیا میں سکھ اور دکھ دونوں ہوتے ہیں۔ اس میں پورا پورا سکھی کون ہے؟ علاوہ ان درویدی نے سنبھار انسان اس بات کو اچھی طرح سوچ کر دیکھ لے کہ اس میں عورتوں کو سکھ پانے کے لئے دکھ اٹھانا پڑتا ہے۔ (مہا بھارت پن ۲۳۳-۱۲) اس لئے کہنا پڑے گا کہ اُپدیش اس دنیا کے تجربے کے مطابق صحیح ہے۔ دیکھئے اگرچہ کسی کے ہونٹوں پر بھی رکھ دیا جائے۔ تو بھی اس کے کھانے کے لئے منہ کھولنا پڑتا ہے۔ اُدھاب میں چلا جائے۔ تو بھی اُس کے چبانے کی تکلیف اٹھانی پڑتی ہے۔ غرضیکہ یہ ثابت ہے کہ دکھ کے بعد سکھ پانے والے انسان کو سکھ ہمیشہ احساس ہوتا ہے اس میں اُدھر ہمیشہ پیش پستی میں پھنسے رہنے والے انسان کے سکھ میں بہت بڑا فرق ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمیشہ سکھ کا مزہ نوٹے رہنے سے سکھ محسوس کرنے والے اعضا دھیلے پڑ جاتے ہیں۔ مہا بھارت میں ہی کہا ہے کہ دولت مندوں میں

سراپ سے بوڑھا ہو گیا تھا۔ لیکن بعد میں ان ہی کی مہربانی سے اسے یہ سہولیت حاصل ہو گئی تھی۔ کہ وہ اپنا بوڑھا یا کسی دوسرے کو کمرے کے عوض میں اس کی جوانی لے لے۔ اس طرح اُس نے اپنے بیٹے پر سے اس کی جوانی مانگ لی۔ اور سود و سونہیں بلکہ پورے ایک ہزار برس تک لذات نفسانی کا حظ اٹھایا۔ آخر میں اُسے یہ محسوس ہوا کہ اس دنیا کی تمام چیزیں ایک انسان کی مسکھ کی خواہشات پورا کرنے کے لئے بھی کافی نہیں۔ اُس وقت اُس کی زبان سے یہ نکلا کہ مسکھوں کے بھوک سے نفسانی خواہشات کی سیری نہیں ہو سکتی۔ بلکہ یہ خواہشات دن بدن اسی طرح بڑھتی جاتی ہیں۔ جیسے کہ آگ گئی ڈالنے سے بڑھتی ہے۔ (مہابھارت آدی ۷۵-۷۹) یہی شلوک منو سمرتی میں بھی پایا جاتا ہے (منو ۲-۹۷)۔

دنیا میں دکھ زیادہ غرضیکہ مسکھ کے ذرائع خواہ کتنے ہی کیوں نہ بستر ہوں۔ تو بھی اندریوں کی خواہشات زیادہ سے زیادہ ہیں۔ اس لئے صرف مسکھ بھونکنے سے ہی مسکھ کی خواہش کبھی پوری نہیں ہوتی بلکہ اس کو روکنے یا دبانے کے لئے کچھ اور ہی ترکیب کرنے کی ضرورت پڑتی ہے۔ یہ اصول ہمارے سب عالموں کو ہی پوری طرح تسلیم ہے اس لئے ان کا پہلا آپدیش یہ ہے کہ ہر ایک انسان کو اپنے خواہشات نفسانی کی حد بندی کر لینی چاہئے۔ جو لوگ یہ کہا کرتے ہیں کہ اس دنیا میں لذات نفسانی ہی ایک بڑا مقصد ہے۔ وہ اگر مذکورہ بالا اصول پر کچھ بھی غور کریں۔ تو انہیں اپنے دل کی کمر دہی فوراً معلوم ہو جائے گی۔ ویدک دھرم کا یہ اصول بدھ دھرم میں بھی پایا جاتا ہے۔ اور یونانی راجہ کی مانند راجہ یا بادشاہانے بھی جس کا ذکر پراون میں آیا ہے۔ مرنے وقت یہی کہا ہے۔ کہ اگر کار شاہین نامی بیش قیمت سنگ کی آسمان سے بارش ہونے لگے تو بھی نفسانی خواہشات کی سیری نہیں ہو سکتی۔ اور سورگ کا مسکھ ملنے پر بھی کبھی انسان کی شہوت نفسانی پوری نہیں ہوتی۔ یہ بیان دھرمپد (۱۹۷-۱۹۸) نامی بودھ گرنتھ میں بھی ہے۔ اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ لذات نفسانی سے مسکھ کی تکمیل کبھی نہیں ہو سکتی۔ اور اسی لئے ہر انسان کو ہمیشہ ایسا ہی معلوم ہوتا ہے۔ کہ میں دکھی ہوں۔ انسانوں کی اس حالت پر غور کرنے سے وہی اصول قائم کرنا پڑیگا جس کا کہ مہابھارت (شانتی ۲۰۵-۲۰۶-۳۳۰-۱۶) میں ذکر کیا گیا ہے یعنی یہ کہ زندگی میں مسکھ کی نسبت دکھ بہت ہے۔ یہی سہولت سادھو کا نام ہے اس طرح بیان کیا ہے۔ مسکھ دیکھو تو رانی کے برابر ہے۔ اور دکھ پرست کے سمان ہے۔ اپنشد کاروں کا بھی خیال ہی ہے (یجوترا اپنشد ۱-۲-۴) گیتا (۸-۱۵-۹-۹۶) میں بھی کہا گیا ہے کہ انسان کا جسم ناپایدا اور دکھوں کا گھر ہے۔ جہنم عالم شوہن مار کی بھی سی رائے ہے۔ جسے ثابت کرنے کے لئے اس نے ایک عجیب تمثیل دی ہے۔ وہ دکھنا ہے۔ کہ مسکھ کے متعلق انسان کی تمام خواہشات میں سے جتنی خواہشات پوری ہوتی ہیں۔ اتنا ہی ہم اُسے مسکھی سمجھتے ہیں۔ اور جب ان خواہشات کی نسبت اُن کی تکمیل کے ذرائع کم ہو جاتے ہیں۔ تب اس انداز سے یہ کہا جاتا ہے کہ وہ دکھی ہے۔ اس انداز سے کہ اگر علم ریاضتی کی رو سے سمجھنا ہو تو مسکھ بھونکنے کو مسکھ کی خواہشات پر تقسیم کرنا چاہئے۔ اور طریق کسور سے مسکھ کے سامان لکھنا چاہئے۔ لیکن یہ کسر بھی عجیب ہی ہے۔ کیونکہ یہ ہمیشہ زیادہ سے زیادہ تر بڑھتی چلی جاتی ہے۔ اگر یہ کسر کم ہو۔ اور اس کا کسور ایک سے تین ہو جائے۔ تو کسور علیہ دو سے چھ ہونی چاہئے ایک دم دس ہو جائے گا۔ اور اس طرح وہی کسر کم ہو جائے گی۔ غرضیکہ اگر کسور لگتا بڑھتا ہے۔ تو کسور علیہ پانچ لگتا بڑھ جاتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ کسر کبھی پوری نہیں ہوتی۔ اور ہمیشہ بڑھتی جاتی ہے۔ حاصل کلام یہ کہ کوئی انسان خواہ کتنا ہی مسکھ بھونکے اُس کی مسکھ کی خواہش دن بدن بڑھتی ہی جاتی ہے۔ اور یہ امید فضول ہے۔ کہ کوئی انسان کبھی کامل طور پر مسکھی ہو سکتا ہے۔ زمانہ قدیم میں کتنا مسکھ تھا اس سوال پر غور کرتے ہوئے۔ ہم اسکے کسور کا تو پورا خیال رکھتے ہیں۔ لیکن یہ بھول جاتے ہیں کہ اس کسور کی نسبت کسور علیہ کتنا بڑھ گیا ہے۔ لیکن جب ہمیں مسکھ دکھ کی مقدار ہی کا فیصلہ کرنا ہے۔ تو ہمیں کسی زمانے کا خیال نہ کر کے صرف یہی دیکھنا چاہئے۔ کہ مذکورہ بالا کسر کے کسور اور کسور علیہ میں باہمی تناسب کیا ہے۔ پھر ہمیں آپ ہی معلوم ہو جائیگا کہ اس کسر کا پورا ہونا ناممکن ہے خواہشات پوری ہونے سے ختم نہیں ہوں گی۔ منو جی کے اس مقدمے کا بھی یہی مطلب ہے (۲-۷۹) ممکن ہے کہ اکثر اصحاب کو مسکھ دکھ کا اندازہ کرنے کی یہ ترکیب پسند نہ ہو۔ کیونکہ یہ مقررہ (مقیاس الحرارة) کی مانند کوئی یقینی ذریعہ نہیں۔ لیکن پھر بھی اس دلیل سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ اس بات کو پایہ ثبوت تک پہنچانے کے لئے بھی کوئی یقینی ذریعہ نہیں ہے۔ کہ دنیا میں مسکھ ہی زیادہ ہے یا غرض فریقین پر یکساں زور کیساتھ جائز ہو سکتا ہے۔ اس لئے مذکورہ بالا بحث کے اس مبنیادی اصول میں جو مسکھ بھونک کی نسبت مسکھ کی خواہش کی لاجر و ترقی سے ظاہر ہوتا ہے۔ یہ اعتراض کچھ بھی رکاوٹ نہیں ڈال سکتا۔ دھرم گرنتھوں اور دنیا کی تاریخ کے اندر اس اصول کی تائید میں بیشمار نظریں ملتی ہیں۔ کسی زمانے میں ملک سپہن کے اندر مسلمانوں کا راج تھا۔ وہاں عبدالرحمن ثالث نامی ایک نہایت ہی عدل پسند اور بہادر بادشاہ حکمران تھا۔ اُس نے یہ اندازہ لگانے کے لئے کیمیری ایام لیسری کس طرح ہوتی ہے۔ ایک روز ناچہ بنایا تھا۔ جسے دیکھنے کے بعد اُسے یہ معلوم ہوا کہ پچاس سال کے عہد حکومت میں اسکے صرف چودہ دن آرام سے گزرے ہیں۔ کسی نے

بھاشا کے گرجتوں میں بھی کہا گیا ہے۔ کہ پورسی لاکھ جونیوں میں سے انسان کا جنم سب سے افضل ہے۔ انسانوں میں مکئی کی خواہش کرنے والا (دکھشو) اور ان مکھشوؤں میں وہ شخص جو کہ مکتی پالے (سیدہ) افضل ترین ہے۔ سنا میں جو یہ ضرب المثل مشہور ہے کہ سب سے زیادہ اپنی جان پیاری ہے۔ اس کی بھی یہی وجہ ہے۔ اور اسی لئے دنیا کے دکھ سے بری ہونے کے باوجود بھی جب کوئی انسان خودکشی کرتا ہے۔ تو نوک اُسے پاگل کہتے ہیں۔ اور دھرم کے شاستر کے بموجب وہ پانی سمجھا جاتا ہے۔ (مہا بھارت کمن ۱۰۰-۲۸) نیز خودکشی کی کوشش کرنا قانوناً مجرم ہے۔ غرضیکہ اس سے یہ ثابت ہے کہ چونکہ انسان خودکشی نہیں کرتا۔ اس سے یہ خیال کرنا کہ دنیا مسکھ سے بھری ہوئی ہے یا دکھ سے؟ پچھلے جنم کے کرموں کے مطابق یہ انسانی جسم پانے کی بات چھوڑ کر صرف اس کے بعد کی یعنی اس دنیا ہی کی باتوں پر غور کرنا چاہئے۔ انسان خودکشی نہیں کرتا۔ بلکہ جیسے ہی کی خواہش کرنا رہتا ہے۔ اس کی وجہ صرف دنیا کی مشغولیت ہے۔ مادی عالموں کا یہ عقیدہ کہ دنیا کے مسکھ سے بھر پور ہے۔ اور اس کا مذکورہ بالا یہ ثبوت کچھ مسلمہ نہیں۔ کیونکہ خودکشی نہ کرنے کی تیز محض قدرتی ہے اور اس دنیا کے مسکھوں اور دکھوں کے تنازع سے پیدا نہیں ہوئی۔ اور نہ اس سے یہی ثابت ہو سکتا ہے۔ کہ دنیا مسکھ سے بھر پور ہے۔

مسکھ دکھ پر چار کس طرح کیا جاتا ہے؟ محض انسانی جسم پانے کی خوش قسمتی کو اور اس کے بعد انسان کے دنیاوی کاروبار یا دوزار زندگی کو ایک ہی نہ سمجھ لیتا سخت غلطی اس فرق کو مدنظر رکھ کر یہ فیصلہ کرنا ہے۔ کہ اس دنیا میں اعلیٰ ترین انسانی جسم رکھنے والی رُوحوں کے لئے مسکھ زیادہ ہیں یا دکھ پوری ہوتی ہیں۔ اور کتنی نہیں۔ زمانہ موجودہ کی شرط کا مطلب یہ ہے۔ کہ ہر ایک انسان کی زمانہ موجودہ کی خواہشات میں سے کتنی حاصل ہو جایا کرتی ہیں۔ وہ روزانہ کاروبار میں استعمال ہونے لگتی ہیں۔ اور ان سے جو مسکھ ہیں حاصل ہوتا ہے۔ اُسے ہم محمول جابیا کرتے ہیں۔ اسی طرح جن اشیاء کے پانے کی نئی خواہش پیدا ہوتی ہے ان میں سے جتنی ہیں مل سکتی ہیں۔ صرف انہی کی بنیاد پر ہم اس دنیا کے مسکھوں اور دکھوں کا فیصلہ کیا کرتے ہیں۔ اس امر کا مقابلہ کرنا کہ زمانہ موجودہ میں ان مسکھ کے کس قدر ذریعے بائیں بہت مختلف ہیں۔ ان کے سمجھنے کے لئے اس نظریہ پر غور کیجئے۔ کہ سو سال پہلے کایں گاڑی کے سفر سے موجودہ بیل گاڑی کا سفر بہت زیادہ آرام دہ ہے۔ لیکن اب ہم بیل گاڑی کے سفر سے حاصل ہونے والے اس مسکھ کو محمول گئے ہیں۔ اور اس کا یہ نتیجہ نظر سامنے محسوس ہوتا ہے۔ اس لئے انسان کے موجودہ زمانے کے مسکھ دکھ کا خیال ان مسکھ کے ذرائع سے نہیں کیا جاتا جو حاصل بلکہ یہ چار انسان کی موجودہ ضروریات خواہشات یا آرزوؤں کی بنیاد پر ہی کیا جاتا ہے۔

خواہشات لانا ہوتا ہے جب ہم ان پر غور کرنے لگتے ہیں۔ تب معلوم ہو جاتا ہے کہ ان کا تو کہیں خاتمہ ہی نہیں ہوتا خواہش پیدا ہو جاتی ہے۔ اور نہ ان کا اور لا محدود ہیں۔ اگر ہماری ایک خواہش آج پوری ہو جائے۔ تو کل دوسری نئی پوری ہوتی جاتی ہے۔ اس کی دوڑ ایک دم آگے ہی بڑھتی چلی جاتی ہے۔ جب یہ بات تجربے سے ثابت ہے۔ کہ ان سب خواہشات کا پورا ہونا کمن نہیں۔ تب اس میں شک نہیں کہ انسان دکھی ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ یہاں ان دونوں باتوں کے فرق پر غور کرنا چاہئے۔ (۱) محض ترشنا (مسلل خواہشات) کے فنا ہی میں ہر طرح کا مسکھ ہے۔ (۲) انسان کو خواہ کتنا ہی مسکھ ملے وہ غیر مطمئن رہتا ہے۔ کیونکہ ان میں سے پہلی بات تو مسکھ کے حقیقی رُوب کے متعلق ہے۔ اور دوسری بات یہ ظاہر کرتی ہے کہ موجودہ محمل شدہ مسکھ سے انسان کی پوری پوری سیری کبھی ہوتی ہی نہیں۔ اور اس کی لذات نفسانی کی خواہش ہمیشہ زیادہ سے زیادہ تر بڑھتی جاتی ہے۔ اس لئے جب اُسے ہر روز نئے نئے مسکھ نہیں مل سکتے۔ تب یہی مناسب معلوم ہوتا ہے۔ کہ پہلے محمل شدہ مسکھوں کو ہی بار بار کی لذت کا ایسا شیدائی مٹھا کہ کھانا کھانے کے بعد فوراً ہی کسی طرح سے کر ڈالنا مٹھا۔ اور اس طرح پیٹ خالی کر کے ہر روز دن میں کئی کئی مرتبہ کھایا کرتا مٹھا۔ آخر میں پچھانے والے بیانیہ راجہ کی کمائی اس سے بھی زیادہ سبق آموز ہے۔ یہ راجہ شکم آچار یہ جی کے

نے پھر اپنی طاقتوں کا بیان شروع کر دیا۔ انہوں نے یہ نہیں کہا کہ تو اپنی خواہش کو قابو میں کر کیونکہ عدم قناعت یا سیر نہ ہونا۔ اپنی بات نہیں۔ اس سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ مناسب اور مفید باتوں میں ہمیشہ عدم قناعت کا ہونا ہی ممکن ہو سکتا تھا۔ بھرتی ہری کا بھی اسی مقصود کا ایک شلوک ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ رغبت یا خواہش ضرور ہونی چاہئے۔ لیکن وہ خواہش نیک نامی کے لئے ہو۔ شوق بھی ہونا چاہئے۔ پر وہ شوق علم حاصل کرنے کا ہو۔ اور کسی چیز کا نہ ہو۔ کام کر دو وہ وغیرہ کی مانند ہی استنشاق کو بھی ایسا نہ ہونا چاہئے کہ وہ مٹانے نہ مل سکے۔ اگر وہ اس طرح قابو سے باہر ہو جائے گا۔ تو بیشک یہیں تباہ کر ڈالے گا۔

کرم یوگ کسے کہتے ہیں اسی خیال سے صرف شہوات نفسانی کی محبت سے خواہش پر خواہش لاؤ کہ اور ایک آرزو کو گیتا کے سوا میں ادھیائے میں اُٹھری (شیطانوں کی سی) رغبت والا کہ ہے۔ اس طرح رات دن برابر مٹائے مٹائے کرتے رہنے سے انسان کے دل کی ستونگنی طاقتوں کا ناش ہو جاتا ہے۔ اور اسکا تنزل ہو جاتا ہے۔ ترشٹا کی پوری سیری نامکمل ہونے کی وجہ سے شہوات نفسانی زیادہ سے زیادہ تر بڑھی جاتی ہیں۔ اور وہ انسان آخر اسی حالت میں مرجاتا ہے اس کے برعکس ترشٹا اور استنشاق کے برے نتیجے سے بچنے کے لئے سب قسم کے خواہشات کے ساتھ تمام افعال کو چھوڑ دینا بھی ستونگنی طریقہ نہیں۔ مذکورہ بالا قول کے بموجب عدم قناعت آئندہ ترقی کا بیج ہے۔ اسلئے جو ر کے خوف سے سینکھ کو مار ڈالنے کی کوشش کبھی نہیں کرنی چاہئے۔ مناسب طریقہ تو یہی ہے۔ کہ ہم اس بات کو اچھی طرح سوچیں کہ کس ترشٹا یا کس عدم قناعت سے ہمیں دکھ ہوگا۔ اور جو خاص آرزو ترشٹا یا طمع ہمارے لئے دکھ کا باعث ہو۔ انہیں چھوڑ دیں۔ اُنکے لئے تمام افعال و اعمال چھوڑ دینا کسی طرح مناسب نہیں۔ صرف تکلیف وہ امیدوں اور آرزوؤں کو چھوڑنے اور اپنے مہم کے مطابق فعل کرتے رہنے کی ترغیب یا طریقہ ہی کو یوگ یا کرم یوگ کہتے ہیں (گیتا ۲-۵) اور یہی گیتا کی تعلیم کا سب سے بڑا مقصد ہے۔ اسلئے یہاں مختور اس بات پر اور غور کر لینا چاہئے۔ کہ کس طرح کی آرزو اور خواہش ہمارے لئے دکھ دینے والی ہے۔

دکھ سے بچنا ناممکن نہیں انسان کان سے سنتا ہے۔ جلد سے چھوتا ہے۔ آنکھوں سے دیکھتا ہے زبان سے حواسات کی قدرتی رغبتوں کے مطابق یا خلاف ہوتے ہیں۔ اسی انداز سے انسان کو سکھاؤ دکھ ہوا کرتا ہے۔ سکھ دکھ کے اصلی اوصاف اور صورت کا بیان پہلے ہو چکا ہے لیکن سکھ دکھ کے متعلق بحث محض اسی تریخ سے پوری نہیں ہو جاتی آدھی بھوتانک (مادی) سکھوں اور دکھوں کے پیدا ہونے کے لئے بیرونی اشیا کا تعلق حواسات کیساتھ اگرچہ نہایت ضروری ہے لیکن پھر بھی اس امر پر غور کرنے سے کہ ان سکھوں اور دکھوں کا احساس انسانوں کو کس طرح ہوتا ہے۔ یہ معلوم ہو گا کہ حواسات کے قدرتی کام سے پیدا ہونے والے اس سکھ اور دکھ کو جاننے کا بیج انہیں اپنے لئے منظور یا منظور کرنے کا کام ہر ایک انسان اپنے من کے مطابق ہی کیا کرتا ہے۔ مہا بھارت میں کہا ہے کہ دیکھنے کا کام صرف آنکھوں سے ہی نہیں ہوتا بلکہ اس میں من کی مدد بھی ضرور ہوتی ہے۔ اور اگر من بے قرار ہو تو آنکھوں سے دیکھنے سے بھی بے دیکھا سا ہو جاتا ہے۔ (رشنائی ۳۱۱-۱۶ برہنہ ۱-۵-۱۳) میں بھی یہی بیان پایا جاتا ہے۔ کہ میرا من دوسری طرف لگا رہا تھا۔ اس لئے مجھے نظر نہیں آتا۔ اور میرا من دوسری طرف تھا۔ اس لئے میں سن نہیں سکا۔ اس سے یہ ثابت ہے کہ مادی سکھوں اور دکھوں کا احساس ہونے کے لئے حواسات کے ساتھ من کی مدد ہونی بھی ضروری ہے۔ اور ادھیائے تک سکھ دکھ تو من سے تعلق رکھتے ہی ہیں۔ غرض کہ اس طرح سے سکھ دکھ کا احساس آخر میں ہمارے من پر منحصر رہتا ہے۔ اور اگر یہ بات سچ ہے تو یہ بھی از خود ثابت ہو جاتا ہے۔ کہ من کو قابو میں کرنے سے سکھ دکھ کے احساس کو بھی قابو میں کرنا یا دبا نا کچھ ناممکن نہیں۔ اسی بات پر توجہ رکھتے ہوئے منوجی نے سکھ دکھ کی تعریف منطقیوں کی بتائی ہوئی تعریف سے کچھ مختلف کی ہے۔ انہوں نے کہا ہے۔ کہ جو دوسروں کی یعنی بیرونی اشیا کی مانتی ہیں ہے۔ وہ سب دکھ ہے۔ اور جو اپنے (من کے) اختیار میں ہے۔ وہ سکھ ہے (منو ۴-۱۶)۔ یہی سکھ دکھ کی مختصر تعریف ہے۔

دکھ دور ہونے کا مجرب نسخہ منطقیوں کی بتلائی ہوئی تعریف میں لفظ احساس (میدنا) میں جسمانی اور دلی دونوں دکھ دور ہونے کا مجرب نسخہ اس طرح کے احساسات شامل ہیں۔ اور اس سے سکھ دکھ کی بیرونی صورت بھی معلوم ہو جاتی ہے۔ منوجی کی خاص توجہ سکھ دکھ کے اندرونی احساس پر ہے۔ اس بات کو مد نظر رکھنے سے سکھ دکھ کی مذکورہ بالا دونوں تعریفوں میں کچھ بھی اختلاف نہیں معلوم ہوتا۔ اس طرح جب سکھ دکھ کے احساس کے لئے اندریوں کا بیان غیر ضروری ہو گیا۔ تب تو یہی کہنا چاہئے کہ من سے دکھوں کا خیال نہ کر دو یہی دکھ دور کرنے کا مجرب نسخہ ہے (رشنائی ۲۰۵-۲۰۶) اسی طرح

حساب کر کے بتلایا ہے کہ دنیا بھر کے آذر زیادہ تر یورپ کے جدید اور قدیم سبھی عالموں کی رائے کو دیکھو تو یہی معلوم ہو گا کہ ان میں سے تقریباً نصف عالم دنیا کو دکھ سے بھری ہوئی اور نصف سکھ سے بھری سمجھتے ہیں۔ یعنی دنیا کو دکھ یا سکھ سے بھر پور کئے والوں کی تعداد تقریباً برابر ہے۔ اگر اس مساوی تعداد میں ہندو نقطہ نشناسوں کی رائے بھی شامل کر دیں۔ تو یہ صریح ظاہر ہے کہ دنیا کو دکھ سے بھر پور کئے والوں کی تعداد ہی زیادہ ہو جائے گی۔

عدم قناعت تمام ترقی کا بیج ہے

دنیا کے دکھ سکھ کی مندرجہ بالا بحث کو ٹھنڈا کر ایک سنیاس مارگی کہہ سکتا ہے۔ کہ اگرچہ تم اس مسئلے کو نہیں مانتے۔ کہ سکھ کوئی حقیقی چیز نہیں ہے یعنی سب خواہشات سے پیدا شدہ کاموں کو چھوڑ دے بغیر شانتی نہیں مل سکتی۔ تو بھی تمہارے قول سے یہ ثابت ہے۔ کہ خواہشات (رزق) سے بے اطمینانی (استغوث) اور بے اطمینانی سے دکھ پیدا ہوتا ہے۔ تو ایسی حالت میں یہ کہہ دینے میں کیا ہرج ہے کہ اس بے اطمینانی کو دور کرنے کے لئے انسان کو اپنی تمام خواہشات کو آذر اپنی کے ساتھ تمام دنیاوی کاموں کو بھی ترک کر دینا چاہئے اور اس طرح اطمینان حاصل کرنا چاہئے۔ اس وقت ہمیں اس امر کا کچھ خیال نہ کرنا چاہئے۔ کہ ان کاموں کو تم پر اپنا رکھ کر تبت سے کرتے ہو یا صرف خود غرضی کی تبت سے۔ (ہما بھارت ۲۱۵-۲۲) میں بھی کہا ہے کہ بے اطمینانی کی حد نہیں ہے۔ اور مطمئن انسان ہی سب سے زیادہ سکھی ہے جین آذر بدھ مذاہرب کی بنیاد دینی اسی عقیدے پر ڈالی گئی ہے۔ اور غربی مالک میں شوکتی ہارنے بھی زمانہ جدید میں اس عقیدے کی تلقین کی ہے۔ لیکن اسکے خلاف یہ سوال بھی کیا جاسکتا ہے۔ کہ زبان سے کبھی گایاں وغیرہ بُری باتیں بھی نکالنی پڑتی ہیں۔ تو کیا زبان کو ہی جڑ سے کاٹ کر پھینک دینا چاہئے؟ آگ سے بھی کبھی کبھی مکان جل جایا کرتے ہیں۔ تو کیا لوگوں نے آگ کا استعمال بھی بالکل چھوڑ دیا ہے یا اُسوں نے کھانا پکانے تک کے لئے آگ جلانا ترک کر دیا ہے؟ آگ کی تو کون کہے جب ہم برقی طاقت کو بھی مناسب حدود میں رکھ کر اپنے روزانہ استعمال میں لاتے ہیں۔ تو اسی طرح روزانہ خواہشات اور بے اطمینانی کا ٹھیک انتظام کرنا اور ان کو مناسب حدود میں رکھنا کچھ ناممکن نہیں ہے۔ ہاں بے اطمینانی اگر ہر صورت میں اور ہر وقت نقصان دہ ہوتی۔ تو دوسری بات کتنی۔ لیکن غور کرنے سے معلوم ہو گا کہ یہ بات بھی نہیں ہے۔ بے اطمینانی کا مطلب یہ بالکل نہیں کہ کوئی چیز پانے کے لئے دن رات مانا ہے۔ لیکن اس خواہش کی بنیاد میں جو بے اطمینانی ہے وہ کبھی قابلِ مذمت نہیں کی جاسکتی۔ جو یہ کہے کہ تم اپنی موجودہ حالت میں ہی پڑے پڑے مرت سڑتے رہو۔ بلکہ اس میں حتیٰ الوسع اطمینان اور یکدلی سے زیادہ سے زیادہ تر اصلاح کرتے جاؤ۔ اپنی طاقت کے مطابق اسے اچھی حالت میں تبدیل کرنے کی کوشش کرو۔ جو قناعت چاندروں میں منقسم ہے۔ ان میں سے ہر ایک کو علم کی چھتریوں کو طاقت کی اور ویشیوں کی وطن دولت اور اناج غلے کی ترقی کی خواہش ترک کر دینے دو۔ تو پھر تم دیکھو گے۔ کہ کوشش اور طاقت کے متعلق بے اطمینانی۔ عدم قناعت (استغوث) رکھنا ہی کشتری کا وصف ہے۔ اسی طرح یہ دوانے بھی اپنے بیٹے کو اپدیش دیتے ہوئے یہ کہتا ہے۔ کہ سننوش (قناعت) سے طاقت (ایشوریا) کا ناش ہو جاتا ہے (ہما بھارت ۱۳۲-۱۳۳) آذر ایک اور موقع بھی یہی کہا گیا ہے۔ کہ استغوث (عدم قناعت) ہی طاقت کی بڑھتی ہے (ہما بھارت ۵۵-۵۶) برہمن دھرم میں سننوش ایک وصف ضرور بتلایا گیا ہے۔ لیکن اسکے معنی خاص ہی ہیں کہ وہ چاروں ورلوں کے دھرم کے مطابق اس دنیا کی دولت اور طاقت کے متعلق سننوش رکھے۔ اور اگر کوئی بہتر نہ کہے۔ کہ مجھے جتنا علم اور گیان حاصل ہو چکا ہے اس پر مجھے قناعت ہے۔ تو وہ خود اپنا ناش کر بیٹھے گا۔ اسی طرح اگر کوئی ویش یا شودر اپنے اپنے دھرم کے مطابق جتنا کچھ اُسے ملے کہ موکش (نجات) تک کا بھی بیج ہے۔ ہمیں اس امر کو ہمیشہ مد نظر رکھنا چاہئے۔ کہ اگر ہم اس عدم قناعت کو مکمل طور پر فنا نہ کر لیں گے۔ تو اس دنیا اور دوسری دنیا میں ہماری بہت بُری گت ہوگی۔ سمر کی کرشن پنڈت راجی کا اپدیش سنتے ہوئے دیا ہے کہ کما کہ آپ کے اہرت جیسے اپدیش کو سکھ مہری سیری نہیں ہوتی۔ اس لئے آپ پھر بھی اپنی طائفوں کا مجھ سے ذکر کیجئے تو مجھے

Happiness page 26
macmillans promotion of
Schopenhauers World as will and Represensation vol II chap. 46.
دنیا کے دکھ سے بھر پور ہونے کے متعلق شوپن ہار کا بیان نہایت دلچسپ ہے یہ اصل تصنیف برہمن زبان میں ہے
صفحہ ۲۵۱۔ دوسری ایڈیشن بیان غیر شریعت کی ترقی کی وجہ - 251 page
Sir palcarus the Ethical problem

ارپن (راہ حق میں) کرنا کہتے ہیں۔ اور بھگتی مارگ میں "برہم ارپن" کے عوض "سری کرشن ارپن" لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔ پس یہ گیتنا کا لب لباب ہے ۔

کرم کس طرح کیا جائے { اتفاق نہ رکھ کر (یعنی نہ گم ہمدھی سے) اُسے کرتے رہنا چاہئے۔ اور اُس کے ساتھ ہی ساتھ ہمیں زمانہ مستقبل میں اس کے نتیجے کے طور پر ملنے والے شکموں اور دکھوں کو بھی یکساں سمجھ کر اسے بھوکنے کے لئے تیار رہنا چاہئے ایسا کرنے سے لاحدود ترشنا اور استنش سے پیدا ہونے بدنتائج سے بچنے کے علاوہ دوسرا فائدہ یہ ہوگا۔ کہ ترشنا یا استنش کے ساتھ ہی ساتھ افعال اور اعمال کو ترک کر دینے سے اپنی زندگی تباہ کرنے کے خطرے سے بھی ہم بچ جائینگے۔ اور ہمارے دل کے رجحان پاکیزہ ہو کر ہم تمام جانداروں کے لئے مفید ہو جائینگے۔ اس میں شک نہیں کہ اُس طرح مرنے کی امید چھوڑنے کے لئے حواسات اور دل پر ویراگ (ترک) کے ذریعے پورا پورا قابو حاصل کرنا پڑتا ہے۔ لیکن یہ یاد رہے کہ حواسات کو مطلق العنان نہ کر کے خود غرضی کے بدلے ویراگ سے اور شکام ہمدھی (بے تعلق عقل) سے لوک سنگمہ (عوام کو ساتھ لے جانے) کے لئے انہیں اپنے کام کرنے دینا کچھ آذبات ہے۔ اور سنیاس مارگ کے مطابق ترشنا کو مارنے کی غرض سے خواہشات کے سبھی کاموں کو بزور پنج وں سے اکھاڑ ڈالنا بالکل علیحدہ بات ہے۔ ان دونوں میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ گیتنا میں جس ویراگ اور جس ضبط حواس کا اہدیش دیا گیا ہے وہ پہلی قسم کا ہے دوسری قسم کا نہیں۔ اور اسی طرح آؤ گیتنا مہا بھارت اشو مہدھ (۳۲-۱۷-۲۳) میں جنگ اور برہمن کے کمال میں راجہ جنگ برہمن سے جو کہ درحقیقت دھرم راج تھا۔ اور رُوپ بدل کر وہاں آیا تھا کہتے ہیں کہ جس ویراگ ہمدھی کو سن میں جگہ دیکھ میں سب وشوں کو بھوگتا ہوں۔ اسکا علل سنو۔ ناک سے میں اپنے لئے خوشبو نہیں لیتا۔ کانوں سے میں اپنے لئے نہیں سنتا وغیرہ وغیرہ آؤ سن کو بھی میں آتما کے لئے یعنی اپنے فائدے کے لئے استعمال نہیں کرتا۔ اس لئے میری ناک کان وغیرہ اور میرا سن میرے قابو میں ہو یعنی میں نے اُن پر فتح پالی ہے "گیتنا کے بچن (۳-۶-۷) کا بھی یہی منشا ہے۔ کہ جو انسان محض خواہشات کے فعل کو روک دیتا ہے اور من سے لذات کا خیال کرتا ہے۔ وہ پورا ٹھگ ہے اور جو انسان من کو قابو میں رکھ کر خواہشات کے منبع عقل کو فتح کر کے من کی تمام طاقتوں کو لوک سنگمہ کے لئے اپنا اپنا کام کرنے دیتا ہے وہی سب سے اعلیٰ ہے۔ بیرونی دنیا یا اندریوں کے کام ہمارے پیدا کئے ہوئے نہیں ہیں۔ وہ قدرتی ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ جب کوئی سنیاسی ہر ت بھوکا ہوتا ہے تب اس کو چاہئے وہ کتنا ہی ضبط ہو بھیک مانگنے کے لئے ضرور کہیں باہر جانا پڑتا ہے۔ (گیتنا ۳-۳۳) اور بہت دینک ایک ہی جگہ بیٹھ رہنے سے اتنا کہ وہ اٹھ کھڑا ہوتا ہے غرضیکہ ضبط خواہ کتنا ہی ہو لیکن حواسات کے جو قدرتی کام ہیں وہ کبھی نہیں چھوڑتے۔ اور اگر یہ بات سچ ہے تو اندریوں کی غمتوں اور کرموں کو نیز دیگر سب طرح کی خواہشات اور عدم قناعت کو بر باد نہ کرنا چاہئے (گیتنا ۲-۲۷-۱۸-۵۶) اور پورا قابو حاصل کر کے مرنے کی خواہش چھوڑ کر مسکدہ دیکھ کو مساوی سمجھ کر بے غرض طریق سے دنیا کی بہتری کے لئے تمام کام کو شاستروں کے قائم کردہ طریق سے سرانجام دینا ہی سب سے اچھا ہے۔ اس لئے گیتنا (۲-۲۷) میں شری بھگوان ارپن کو پہلے یہ بتلاتے ہیں کہ تو اس کرم بھومی (افعال کی دنیا) میں پیدا ہوا ہے۔ اس لئے تجھے فعل کرنے کا حق ہے۔ لیکن اس بات کو بھی دھیان میں رکھ کہ تیرا یہ فرض صرف کام کرنے کا ہی ہے، صرف لفظ سے یہ آسانی معلوم ہوتا ہے۔ کہ انسان کا اختیار کام کرنے کے سوا دیگر باتوں میں یعنی کرموں کے کام کرنے کا ہی ہے، یہ اہم بات محض قیاس پر ہی مبنی نہیں ہے کیونکہ اس شلوک کے دوسرے حصہ میں بھگوان نے صاف الفاظ میں مقرر کیا ہے کہ تیرا اختیار کرم پھل کے متعلق کچھ بھی نہیں یعنی کسی فعل کا ثمرہ یا نایا نہ پانا تیرے اختیار کی بات نہیں ہے وہ قانون قدرت یا پرمانہ پر محض ہے تو پھر جس بات میں ہمارا کچھ اختیار نہیں اس کے متعلق امید کرنا کہ وہ اس طرح ہو اس طرح نہ ہو محض مویگنا ہے۔ لیکن یہ تیسری بات بھی محض قیاس پر مبنی نہیں بلکہ تیسرے حصے میں کہا گیا ہے کہ اس لئے تو کرموں کے ثمرہ کی امید رکھ کر کوئی کام بھی مرنے کر کہو نہ کرموں کے سلسلے کے مطابق تیرے کرموں کا جو پھل ہونا ہوگا وہ ضرور ہوگا۔ تیری خواہش سے اس میں کوئی کمی بیشی نہیں ہو سکتی۔ اور نہ جلدی یا دیر ہونے کا امکان ہے بلکہ اگر تو ایسی خواہش کر بیگا یا نہ سے کام بیگا۔ تو تجھے فصول دیکھ بیگا اب یہاں کوئی کوئی بالخصوص سنیاس مارگ کے پیراؤ اشخاص سوال کرینگے۔ کہ پھل کی امید کو چھوڑ کر چھوڑے میں پڑنے کی نسبت کام کرنے کو ہی چھوڑ دینا کیوں اچھا نہیں ہوگا؟ اس لئے بھگوان نے آخر میں اپنا فیصلہ شدہ خیال بھی بتلادیا کہ کرم نہ کرنے کی تو ہرٹ مست کر تیرا جو اختیار ہے اس کے مطابق تو صرف پھل کی خوش چھوڑ کر کام کرنا رہ کرم یوگ کی رو سے یہ سب اصول ایشا ندر ہیں کہ مندرجہ بالا چاروں فقروں کو اگر ہم یوگ شاستر یا دھرم کے چار سو ترم بھی کہیں تو اس میں کوئی مبالغہ نہ ہوگا ۔

یہ معلوم ہو گیا۔ کہ دنیا میں دکھ مسکدہ ہریشہ باری باری سے ملا کرتے ہیں اور یہاں مسکدہ کی نسبت دکھ زیادہ ہے ایسی حالت میں جب یہ اصول بتلایا جاتا ہے۔ کہ دنیاوی کاموں کو چھوڑ نہیں دینا چاہئے تو کچھ لوگوں کی یہ رائے ہو سکتی ہے کہ حد امکان

میں کو فایو میں کر کے سج اور دھرم کے لئے خوشی اور آئندہ سے آگ میں جگمگہ مصمم ہو جانے کا شکار۔ مثالیں تاریخ میں بھی ملتی ہیں اس لئے گیتا میں کہا ہے کہ میں جو کچھ کرنا ہے اُسے من کو فایو میں کر کے اور نتیجے کی خواہش کو چھوڑ کر نیز دکھ سکھ کو یکساں سمجھ کر کرنا چاہئے ایسا کرنے سے تو نہیں افعال و اعمال کا ہی ترک کرنا پڑے گا۔ اور نہ اُن کے سکھ دکھ ہی ہمارے راستے میں رکاوٹ ڈالنے والے ہونگے۔ نتائج کی امید چھوڑ کر فعل کرنے کے یہی معنی نہیں۔ کہ ہیں ان افعال کا جو عثرہ اُسے چھوڑ دیں یا یہ خواہش کریں کہ وہ عثرہ کسی کو بھی نہ لے۔ اسی طرح عثرہ کی امید میں اور فعل کرنے کی محض خواہش۔ تمنا۔ آرزو۔ وجہ یا عثرہ کی خواہش سے کسی کام کے کرنے میں بھی بہت فرق ہے۔ صرف ہاتھ پیر ملانے کی خواہش ہونے میں اور کسی شخص کو پکڑنے کے لئے یا کسی کمرلات مارنے کے لئے ہاتھ پیر ملانے کی خواہش میں بڑا فرق ہے۔ پہلی خواہش محض فعل کرنے کی خواہش ہے۔ اس میں کوئی مقصد نہیں ہے اگر یہ خواہش چھڑوانی چاہئے تو افعال کا کیا جانا ہی رک جائے گا۔ اس خواہش کے علاوہ ہر ایک انسان کو اس بات کا علم بھی ہونا چاہئے۔ کہ ہر ایک فعل کا کچھ نہ کچھ عثرہ یا نتیجہ ضرور ہی ہوگا۔ بلکہ اس علم کے ساتھ ہی ساتھ اُسے اس امر کی خواہش بھی ضرور ہونی چاہئے۔ کہ میں فلاں عثرہ حاصل کرنے کی غرض سے فلاں قسم کی کوشش سے ہی فلاں کام کرنا چاہتا ہوں۔ ورنہ اسے تمام فعل دیوانوں کی مانند فضول ہوا کرے گی یہ سب خواہشات مقاصد اور آرزوئیں انجام میں دکھ پیدا کرنے والی نہیں ہوتیں۔ گیتا کی یہ تعلیم بھی نہیں ہے کہ ان سب کو چھوڑ دو۔ بلکہ یاد رہے کہ اس حالت سے بالاتر ہو کر جب انسان کے دل میں یہ خیال پیدا ہو جاتا ہے کہ میں یہ فعل جو کرتا ہوں اس کا فلاں عثرہ مجھے ضرور ہی ملنا چاہئے۔ یعنی جب کسی فعل کے ثمرے کے متعلق فاعل کے دل میں میرے بن (انانیت) کا خیال غرور۔ باز۔ بہت یا خواہش پیدا ہو جاتی ہے۔ اور دل اسی میں پھنس جاتا ہے۔ نیز جب سب منشا عثرہ ملنے میں رکاوٹ ہونے لگتی ہے تب ہی دکھ کے سلسلے کا آغاز ہوا کرتا ہے۔ اگر یہ رکاوٹ نہ ملنے والی ہو۔ یا کسی آسمانی طاقت کی وجہ سے ہو تو یا پوسی گھیر لیتی ہے لیکن اگر وہ رکاوٹ کسی انسان کی پیدا کر دے۔ تو غمہ اور عداوت پیدا ہوتے ہیں جس سے بد افعال سرزد ہو کر آخر میں تباہ ہونا پڑتا ہے۔ کسی فعل کے عثرہ کے متعلق جو انانیت (میرے بن) سے بھری ہوئی کشش ہوتی ہے۔ اسی کو پھل آشا (ثمرے کی خواہش) سنگ اور آئندہ کا۔ یعنی (انانیت کا خیال) کہتے ہیں۔ اور یہ تملانے کے لئے کہ دنیاوی دکھ کا سلسلہ یہاں سے ہی شروع ہوتا ہے گیتا کے دوسرے اوصیائے میں کہا گیا ہے۔ کہ وہ شے سنگ (لذات نفسانی کے تعلق) سے کام (خواہش) و کام سے کہ وہ (غمہ) کرو وہ سے موبہ (انانیت) آخر میں انسان کی تباہی ہو جاتی ہے (گیتا ۲-۶۲-۶۳) *

اب یہ بات ثابت ہو گئی کہ مادی دنیا کے جیس فعل از خود دکھ کی وجہ نہیں۔ بلکہ انسان ان میں پھل آشا۔ سنگ۔ کام یا عثرہ کی خواہش پوشاں رکھتا ہے۔ وہی دکھ کی حقیقی جڑ ہے۔ اس لئے دکھوں سے بچنے کے لئے کا آسان طریقہ یہی ہے کہ اپنے من پر قابو حاصل کر کے صرف اس و شے کی پھل آشا۔ سنگ۔ کام یا بھت کو چھوڑ دیا جائے۔ سنیاس مارگیوں کے عقائد کی تقلید میں تمام دھرموں اور کرموں کو یا سب طرح کی خواہشات کو ہی چھوڑ دینے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اس لئے گیتا (۲-۶۰) میں کہا ہے۔ کہ جو انسان پھل کی خواہش چھوڑ کر جہاں تک حاصل ہو سکے و شیوں کو بغیر خواہش اور بغیر تعلق کے بھوک کرنا ہے۔ وہی سچا ستمت (قائم عقل والا) انسان ہے دنیا کے افعال اور اعمال کو بھی ترک نہیں سکتے۔ انسان دنیا داری میں خواہ رہے یا نہ رہے مگر مادہ پرستی کے اپنے گن اور دھرم کے مطابق ہمیشہ اپنا کام کرنا ہی رہے گا۔ جس مادے کو نہ تو اس میں کچھ سکھ ہے اور نہ دکھ۔ انسان اس میں فضول اپنی اہمیت سمجھ کر مادے کے کاروبار میں پھنس جاتا ہے۔ اور اسی لئے وہ سکھ دکھ کا سستی بھی ہوتا ہے اگر وہ اس تعلق کے خیال کو چھوڑ دے۔ اور اپنے سب فعل اس طرح سے کرے۔ گویا کہ گن گنوں کے ساتھ برتاؤ کر رہے ہیں گیتا ۳-۲۸) یعنی مادے کے اوصاف آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ عمل کر رہے ہیں۔ تو کوئی بھی بے اطمینانی پیدا کرنے والا دکھ اس کو نہیں ہو سکتا۔ اس لئے یہ بھی کہہ کر کہ ہر کرم کی تو اپنا کام کر رہی رہتی ہے۔ اس کے لئے دنیا کو دکھ سے بھری ہوئی مان کر نہ تو روتے رہنا ہی مناسب ہے۔ اور نہ اس کو ترک کر دینا ہی جائز ہے۔ مباحثات میں بیاس جی نے یہ صبر کر دیا ہے۔ کہ خواہ سکھ ہو یا دکھ و لپسند ہو یا غیر لپسند نہ ہو (شانتی ۲-۲۵) اس آپدیش کی پوری پوری عظمت اسی وقت سمجھ میں آ سکتی ہے۔ جب کہ ہم اس بات کو دھیان میں لیں کہ دنیا میں بہت سے فرائض ایسے ہیں جن کو ہمیں دکھ سہکے بھی سہرا انجام دینا پڑتا ہے۔ گیتا میں سخت پر گیم (قائم عقل والا) کہی گئی ہے۔ کہ ہر اچھا جو کچھ اُس پر آپڑے وہ اس سے ہمیشہ بے تعلق رہے۔ اور اُس کی تفریق اور نہ جاننا چاہئے۔ کہ ہر ایک کام (شکام) طریق سے بھوکنے کا آپدیش کیا ہے۔ بھوکاں سے جی سے اسی آپدیش کو بار بار دہرایا ہے۔ گیتا (۵-۱۳-۱۴) ویدانت شاستری کا اصطلاح میں اسی کو تمام کاموں کو بہم

ہوتی ہے۔ وہی کسی وجہ سے کل دھرم سے بھری جان پڑتی ہے۔ مثلاً موسم گرما میں جو ٹھنڈا پانی نہیں اچھا لگتا ہے۔ وہی سردی میں برا لگتا ہے۔ غرضیکہ کسی طرح بھی انسان کی خواہشات کبھی پوری ہونے میں نہیں آتیں۔ اس لئے سکھ لفظ کے وسیع معنی لیکر اگر ہم اس لفظ کا استعمال بھی طرح کے سکھوں کے لئے کریں۔ تو ہمیں سکھ سکھ میں بھی فرق کرنا پڑے گا۔ کرونا کا رو بار میں سکھ کے معنی زیادہ تر لذات نفسانی یعنی اندریوں کے سکھ کے یہی ہوتے ہیں۔ لیکن جو سکھ اندریوں سے پرے ہے یعنی جو محض آتم نشدہ بدھی کو ہی حاصل ہو سکتا ہے۔ اس میں آؤر دوشے بھوگ سے حاصل ہونے والے سکھ میں جب اختلاف ظاہر کرنا ہو تو آتمک بدھی سے حاصل ہونے والے سکھ یعنی روحانی سکھ کو شرے یہ (افضل) کلیان (بہتری کرنے والا) بہت آند یا شانتی کہتے ہیں۔ آؤر دوشوں سے حاصل ہونے والے مادی سکھ کو محض سکھ یا پرے یہ (پیارا) کہتے ہیں۔ پچھلے ادھیائے کے آخر میں دئے ہوئے کلمہ آپ نشدہ کے پس میں پرے یہ آؤر شرے یہ میں پچھلے نام کے جو فرق بتلایا ہے اس کی منشا بھی یہی ہے۔ ہم نے اسے آگ کا راز پہلے ہی بتلادیا تھا لیکن اس دھم کے لئے ہم بھی جب اس نے آتمک گیان ہونے کا ور مانگا۔ تب ہم نے اس کے بدلے میں اس کو طرح طرح کے دُنیاوی سکھوں کا لالچ دیا۔ لیکن پچھلے نام کے ناپائدار مادی سکھوں کو اپنی بہتری کا ذریعہ نہیں سمجھا۔ کیونکہ پرے یہ سکھ اگر سطحی نظر سے اچھے ہیں لیکن آتما کی بھلائی کرنے کے لئے نہیں۔ اس لئے اس نے ان سکھوں کی طرف توجہ نہیں کی۔ بلکہ اس آتمک ودیا کے حصول کے لئے ہی منہ کرنا پڑا۔ جس کا انجام آتما کے لئے بہتری کرنے والا ہے۔ آؤر اسے آخر کار پاکر ہی چھوڑا۔ غرضیکہ آتمک بدھی کی کرپا سے حاصل ہونے والے محض ایسے سکھ کو جس تک بدھی کی ہی پہنچ ہے یعنی روحانی سکھ کو ہی ہمارے شاستر کاروں نے اعلیٰ سکھ مانا ہے آؤر ان کا قول ہے کہ یہ دائمی سکھ آتما کے اختیار میں ہے۔ اس لئے سبھی کو حاصل ہو سکتا ہے۔ نیز سب لوگوں کو چاہئے۔ کہ وہ اس کے حصول کے لئے کوشش کریں جو دائمی خاصے سے ہونے والے سکھ میں آؤر انسانی سکھ میں جو خاص فرق ہے وہ یہی ہے آؤر یہ آتما کا سکھ محض بیرونی ذرائع پر کبھی منحصر ہونے کی وجہ سے سب سکھوں میں دائمی آزاد آؤر افضل ہے۔ اسی کو گیتا میں نروان یعنی پریم شانتی کہا ہے (۶-۱۵) آؤر یہ سخت پر گیمہ (دائم عقل والوں) کی برہمی حالت کا دائمی سکھ ہے (گیتا ۲-۴۱-۶-۲۸-۱۲-۱۲-۱۸-۳۲)۔

شانتی کے ساتھ دُنیاوی طاقت و اطمینان کی ضرورت اب اس بات کا فیصلہ ہو چکا کہ آتما کی شانتی یا سکھ ہی سب سے افضل ہے۔ آؤر اپنے اختیار میں ہونے کی وجہ سے سب لوگوں کے لئے قابل حصول بھی ہے۔ لیکن یہ صاف ظاہر ہے۔ کہ اگرچہ تمام دھاتوں میں سونا بیش قیمت ہے۔ مگر پھر بھی صرف سونے سے ہی لوہے وغیرہ دیگر دھاتوں کے بغیر دُنیا میں کام نہیں چل سکتا۔ جیسے شکر سے ہی نمک کے بغیر گزارہ نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح آتم سکھ (روحانی سکھ) اور شانتی کو سمجھنا چاہئے۔ اس میں شک نہیں کہ شانتی کے ساتھ جسمانی تعلق کے لئے ہی دُنیا کی سب چیزوں کی ضرورت ہے آؤر اسی مطلب سے آشرہ باد کے سکھ پ میں شانتی رستہ تجھے شانتی ہو کی بجائے شانتی پستی مستثنیٰ سچا تو شانتی کے ساتھ طاقت اور اطمینان بھی تجھے ہو۔ یہ کہنے کا طریقہ ہے۔ اگر شاستر کاروں کی یہی رائے ہوتی کہ شانتی سے ہی اطمینان ہو سکتا ہے۔ تو پستی لفظ کو فضول ٹھیسڑ دینے کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ اس کا مطلب نہیں ہے کہ پستی یعنی دُنیاوی سکھوں کی ترقی اور طاقت کے لئے ہی رات دن ہائے کرتے رہو۔ بلکہ یہ ہے۔ کہ ہمیں شانتی پستی اور نشی تینوں مناسب مقدار میں حاصل ہوں۔ آؤر ان کی حصولیت کے لئے ہمیں کوشش بھی کرتے رہنا چاہئے۔ کلمہ آپ نشدہ کا بھی یہی مقصد ہے۔ جب پچھلے آتم کے لوگ میں گیا تو ہم نے اس سے کہا۔ کہ تو کوئی تین ور مانگ لے۔ اس وقت پچھلے نام کے ایک دم ہی یہ ور نہیں مانگا۔ کہ مجھے برہم گیان کا اپدیش کرو۔ بلکہ اس نے کہا۔ کہ میرے پتا مجھ سے ناراض ہیں۔ اس لئے کہ پا کر کے پہلا ور مجھے یہ دیجئے۔ کہ وہ مجھ سے خوشی ہو جائیں۔ بعد ازاں اس نے دوسرا ور یہ مانگا۔ کہ اگنی یعنی اس دُنیا کی طاقت حاصل کر ادینے والے گیمہ وغیرہ کرموں کا اپدیش کیجئے۔ ان دونوں وردوں کو حاصل کر کے آخر میں اس نے تیسرا ور یہ مانگا۔ کہ مجھے آتم ودیا کا اپدیش دیجئے لیکن جب ہم راج کہنے لگے۔ کہ اس تیسرے ورد کے عزم میں تجھے آؤر بھی زیادہ دولت دیتا ہوں۔ تب پرے یہ (دلپسند سکھ) کے متعلق ضروری نیچے وغیرہ افعال و ذرائع کا علم ہو جانے کے باعث اس کی زیادہ خواہش نہ کر کے پچھلے نام نے اس امر پر اصرار کیا کہ اب مجھے شرے یہ (اچھے بہترین سکھ) کے حاصل کرنے والے برہم گیان کا اپدیش کیجئے۔ غرضیکہ اس آپ نشدہ کے آخری شلوک میں جو بیان ہے اس کے مطابق برہم ودیا اور یوگ و دھی ریوگ کا طریقہ یعنی گیمہ وغیرہ کرنا کرنا (انا) دونوں کو حاصل کر کے پچھلے نام کی پا گیا (کلمہ ۶-۱۸) اس سے گیان اور کرم کا یکساں اپدیش دینا ہی اس آپ نشدہ کا مقصد معلوم ہوتا ہے۔ ایسی ہی اندر کی بھی ایک کوتھا کو شینگی آپ نشدہ میں آئی ہے۔ وہ یہ کہ اندر کو صرف خود ہی برہم گیان نہیں ہوتا تھا۔ بلکہ اس نے پروردہن کو بھی برہم گیان کا اپدیش کیا تھا۔ لیکن پھر بھی جب اندر کا راج چھین گیا۔ آؤر پہلا کو تین لوگ کا راج مل گیا۔ تب اس نے دوتواؤں کے گورو پرستی سے پوچھا کہ میری بھلائی کس بات میں ہے۔ تو برہم پستی نے راج سے گئے ہوئے اندر کو برہم ودیا یعنی آتم گیان کا پھر اپدیش کر کے

تک مکھ و مکھ دور کرنے اور ممکن حد تک شکھ حاصل کرنے کے متعلق سب کوششیں فضول ہیں۔ اور صرف مادے یا حواسات کے ذریعے محسوس ہونے والی لذات نفسانی کے شکھوں کو بھی اگر دیکھیں تو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ان کی یہ رائے ٹھیک نہیں ہے سچ ہے کہ اگر کوئی کچھ پورناشی کے چاند کو پکڑنے کے لئے ہاتھ پھیلا دے تو جیسے آسمان کا چاند اتر کر اس کے ہاتھ میں نہیں آتا۔ ویسے ہی کامل شکھ کی امید رکھ کر محض مادی شکھ کے پیچھے لگے رہنے سے بھی کامل شکھ حاصل نہیں ہو سکتا۔ لیکن یاد رہے کہ مادی شکھ ہی تمام قسم کے شکھ کا بھتہ بن رہا ہے۔ اس لئے مذکورہ بالا شکل میں بھی کامل اور دائمی شکھ کا راستہ ڈھونڈنا لیا جاسکتا ہے۔ یہ بات اوپر کہہ آئے ہیں۔ کہ شکھ دو طرح کے ہوتے ہیں۔ ایک جسمانی اور دوسرے دلی (مانسک) جسمانی یعنی حواسات کے ذریعے کام کرنے میں بھی آخر کار من کو اہمیت دینی پڑتی ہے۔ سمجھ دار انسان جو یہ کہتے ہیں کہ جسمانی یا مادی شکھ کی نسبت دلی شکھ کی اہمیت زیادہ ہے وہ محض اپنی سمجھ اور گمان کے گمبختہ میں ہی نہیں کتے۔ مشہور مادہ پرست بل نے بھی اپنی کتاب یوٹیلیٹریٹیزم (صفحہ ۱۴-۱۵) میں لکھا ہے کہ ایک شور ہونے کی نسبت ایک غیر مطمئن انسان اچھا ہے۔ ایک مطمئن بیوقوف ہونے کی نسبت غیر مطمئن سفاک ہونا اچھا ہے۔ اگر کسی بیوقوف یا شور کی رائے اس سے نجات ہو تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اُسے اس سوال کا صرف وہی پہلو معلوم ہے جس سے کہ اس کا اپنا تعلق ہے۔

مانسک شکھ کی فضیلت

اس میں یہ صاف صاف تسلیم کیا گیا ہے کہ مذکورہ بالا اصول میں ہی اعلیٰ انسانی جنم انسان کی مانند ہی ملتا ہے۔ اور انسان کی اگر یہ رائے ہوتی کہ سچی شکھ لذات نفسانی سے ہی حاصل ہوتا ہے تو پھر وہ حیوان بننے کے لئے رنما نہ ہو گیا ہوتا۔ لیکن حیوانوں کو لذات نفسانی کے تمام شکھ حاصل ہونیکے موقعے ہمیشہ حاصل ہوتے ہیں یہی کوئی انسان حیوان بننے پر بھی راضی نہ ہوگا۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ انسان اور حیوان میں کچھ نہ کچھ فرق ضرور ہے۔ اس خصوصیت کو سمجھنے کے لئے اس آئنا کے سروپ پر دھار کر ناظر بننا ہے جس سے من اور بدھی کے ذریعے خود اپنا اور بیرونی دنیا کا علم حاصل ہوتا ہے اور جوئی یہ خیال کیا جائے گا۔ صاف معلوم ہو جائے گا کہ انسان اور حیوان کے لئے لذات نفسانی کا شکھ تو ایک سبب ہی ہے لیکن اس کی نسبت من اور بدھی کے نہایت اعلیٰ کاموں میں نیز پاکیزگی کی حالت میں جو شکھ حاصل ہوتا ہے۔ وہی انسان کا اعلیٰ اور کامل شکھ ہے۔ یہ شکھ اپنے اختیار میں ہے۔ اس کا حصول کسی بیرونی شے پر منحصر نہیں۔ اس کے پانے کے لئے دوسروں کے شکھ کو کم کرنے کی بھی کچھ ضرورت نہیں۔ یہ شکھ اپنی ہی کوشش سے بھی مل سکتا ہے۔ اور جو جو اس میں ہماری ترقی ہوتی جاتی ہے تو اس شکھ کی صورت بھی زیادہ پاکیزہ اور صاف ہوتی جاتی ہے۔ بھرتی ہری نے سچ کہا ہے کہ من کے پر سن ہونے پر نفس اور امیر دونوں یکساں ہو جاتے ہیں۔ مشہور یونانی عالم افلاطون نے بھی یہ ثابت کیا ہے کہ جسمانی یعنی بیرونی اور مادی شکھ کی نسبت من کا شکھ زیادہ افضل ہے اس لئے اگر ہم ابھی موکش کے خیال کو چھوڑ دیں۔ تو بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ جو بدھی آئناک دھار میں ہو۔ اُسے ہی شکھ مل سکتا ہے۔

تین طرح کا شکھ

اسی وجہ سے بھگوت گیتا میں شکھ کی ستونگی رجوگنی اور متوگنی تین قسمیں کی گئی ہیں۔ اور ان کی تعریف بھی سروپ میں محور بننے والی بدھی کی پرستنا سے جو روحانی شکھ حاصل ہوتا ہے۔ وہی سب سے افضل اور ستونگی شکھ ہے (۱۸-۳۷) جو مادی شکھ اندریوں سے اور اندریوں کے دشمن سے ہوتے ہیں۔ وہ ستونگی سے کم درجے کے ہوتے ہیں۔ اور رجوگنی کہلاتے ہیں۔ (گیتا ۱۸-۳۸) اور جس شکھ سے چت کو موہ ہوتا ہے۔ نیز جو شکھ نیند یا کابی سے حاصل ہوتا ہے۔ وہ متوگنی یعنی سب سے ادنیٰ درجے کا شکھ ہے۔

کامل شکھ کا احساس

اس ادھیائے کے شروع میں گیتا کا جو شلوک دیا گیا ہے اس کا بھی یہی مطلب ہے اور نتیجہ ہے۔ تو پھر اس کی یہ شکھ سے بھری حالت کبھی دور نہیں ہوتی۔ کتنے ہی زبردست لوگوں کے پرزور دھکے کیوں نہ لگتے رہیں۔ کامل شکھ دور نہیں ہوتا۔ اور سورگ کے لذات نفسانی کے بھوک سے بھی نہیں مل سکتا۔ ایسے پانے کے لئے پہلے اپنی بدھی پر سن ہونا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جو شکھ آج ہے وہ کل نہیں رہتا۔ یہی نہیں بلکہ جو بات ہماری اندریوں کو آج شکھ دینے والی محسوس

سکھ دیکھ سے تعلق رکھنے والے بیرونی نتائج کے خیال سے ہی ان کی مناسبت اور جواز کا فیصلہ کرنا نامناسب ہے۔ کیونکہ جو چیز کبھی درجہ کمال کو پہنچ ہی نہیں سکتی۔ اسے اعلیٰ مقصد قرار دینا گویا اعلیٰ لفظ کا غلط استعمال کر کے سراب میں پانی کی تلاش کرنا ہے جب ہمارا مقصد اعلیٰ ہی عارضی اور نامحکم ہے تو اس کی امید میں بیٹھ رہنے سے ہمیں کسی خیر پایدار شے کے سوا اور کیا مل سکتا ہے دھرم ننت (دائی) ہے۔ اور سکھ دیکھ انت (عارضی) ہیں۔ اس مقولے کا منشا بھی یہی ہے +

سکھ کے معنوں میں اختلاف متعلق مادہ پرست عالموں میں بھی بہت اختلاف رائے ہے۔ ان میں سے اکثر کا یہ قول ہے کہ بارہ انسان تمام نفسانی لذتوں کو لات مار کر محض ستیہ اور دھرم کے لئے جان دینے کو تیار ہو جاتا ہے۔ اس لئے یہ ماننا نامناسب ہوگا۔ کہ انسان کی خواہش ہمیشہ دنیاوی سکھ حاصل کرنے کی ہی رہتی ہے۔ لہذا ان عالموں نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ سکھ لفظ کی بجائے بہت (بہتری) یا کلیان (پھلائی) کا لفظ استعمال کیا جائے یعنی زیادہ تر لوگوں کا زیادہ سکھ کی بجائے زیادہ تر لوگوں کی زیادہ بہتری یا پھلائی سمجھا جائے مگر اتنا کہنے پر بھی اس عقیدے میں یہ عیب قائم رہتا ہے۔ کہ فاعل کی منشا کا کچھ بھی خیال نہیں کیا جاتا۔ اچھا اگر یہ کہیں کہ لذات نفسانی کے ساتھ دنیاوی سکھوں کا بھی خیال کرنا چاہئے۔ تو اس مادی فریق کے اس پہلے قول کی تردید ہو جاتی ہے۔ کہ ہر فعل کی مناسبت کا فیصلہ محض اُس کے بیرونی نتائج سے ہی کرنا چاہئے۔ اور اس وقت کسی نہ کسی صورت میں روحانیت کے خیال کو منظور کرنا پڑے گا۔ اور جب اس طریق سے بھی روحانیت کو منظور ہی کرنا پڑتا ہے تو اسے اوصو رے یا نامحکم طریق سے تسلیم کرنے سے کیا حاصل ہے۔ اس لئے ہمارے کرم یوگ شاستر میں یہ آخری اصول قائم کیا گیا ہے کہ تمام جانداروں کی بہتری زیادہ تر لوگوں کا زیادہ سکھ اور انسانیت کی اعلیٰ ترقی وغیرہ تمام باتوں کو جن سے کسی چیز کی مناسبت یا جواز کا فیصلہ کیا جاسکتا ہے۔ دوسرے درجے پر یا غیر ضروری سمجھنا چاہئے۔ اور اپنی روحانی خوشی کے دائمی سکھ نیز اس کے ساتھ رہنے والے فاعل کی پاکیزہ سمجھ کو ہی روحانی کسوٹی پر جانچ کر اس سے کرم اور اکرم کا امتحان کرنا چاہئے۔ ان لوگوں کی بات چھوڑ دو۔ جنہوں نے یہ قسم کھائی ہے کہ ہم نظر آنے والی دنیا سے آگے تنوگیان (علم حقیقت) کی سرحد میں قدم ہی نہ رکھیں گے جن لوگوں نے یہ قسم نہیں کھائی ہے انہیں دلائل سے یہ معلوم ہو جائے گا۔ کہ من اور مدھی سے آگے جا کر دائی آتما کی مدائی بہتری کو ہی کرم یوگ شاستر میں سب سے افضل ماننا چاہئے۔ بعض لوگ بھول سے یہ سمجھ بیٹھے ہیں۔ کہ ایک مرتبہ ویدانت میں کہتے ہی سب کچھ برہم سے بھر جاتا ہے۔ اور وہاں روزانہ کاروبار کا کچھ پتہ ہی نہیں چلتا۔ آج کل ویدانت کے متعلق جتنی تصنیفات پڑھی جاتی ہیں۔ وہ زیادہ تر سنیاس مارگ کے پیروؤں کی ہی تصنیف کردہ ہیں۔ اور سنیاس مارگ والے اس تہرثنا والے سنسار کے سیکڑوں کو ناپایدار سمجھتے ہیں۔ اس لئے ان کے گرنفقوں میں کرم یوگ کا ٹھیک ٹھیک بیان درحقیقت نہیں ملتا۔ زیادہ کیا کہیں ان غیر روا دار منصفوں نے سنیاس مارگ کے طریق استدلال کو کرم یوگ میں شامل کر کے یہ بھی کوشش کی ہے۔ کہ لوگ یہ سمجھنے لگیں کہ کرم یوگ اور سنیاس دو آزاد طریقے نہیں ہیں۔ بلکہ سنیاس ہی ایک اکیلا ایسا شاستر ہے جس میں موکش مارگ (راہ نجات) بیان کیا ہے۔ لیکن یہ خیال ٹھیک نہیں۔ سنیاس مارگ کی مانند کرم یوگ مارگ بھی ویدک دھرم میں لا محدود زمانے سے آزادی کے ساتھ چلا آ رہا ہے۔ اور اس طریق کے پیروؤں نے ویدانت کے اصولوں کو قائم رکھتے ہوئے کرم شاستر کی ٹھیک ٹھیک اہمیت اور عظمت دکھائی ہے۔ بھگوت گیتا اگر تھم بھی اسی طریق کا ہے۔ اگر گیتا کو چھوڑ دیں تو بھی یہ معلوم ہوگا۔ کہ روحانی نقطہ نظر سے کاریہ یا اکاریہ، شاستر کی سچوت کمرے کا طریقہ گرہن جیسے مفسفوں نے از خود ہی انگلستان میں شروع کر دیا ہے + اور جرمنی میں تو اس سے بھی پہلے موجود تھا۔ نظر آنے والی دنیا پر خواہ کتنا ہی غور کرو۔ لیکن جب تک یہ بات ٹھیک ٹھیک معلوم نہیں ہو جاتی کہ اس دنیا کو دیکھنے والا اور کرم کے لئے پھلا کون ہے۔ تب تک گہری نظر سے اس مضمون پر بھی پوری سچوت نہیں ہو سکتی۔ کہ اس دنیا میں انسان کا مقصد اعلیٰ (فرض عظیم) اور آخری مطلوب کیا ہے۔ اسی لئے یانگیہ وکیہ کا یہ اپدیش ہے۔ کہ آتما ہی ایک ایسی چیز ہے جو کہ سننے کے لائق سوچنے کے قابل اور غور کرنے کے لائق ہے۔ یعنی ہر ایک کو آتما کے متعلق ہی سننا سوچنا اور غور کرنا چاہئے۔ یہ ہدایت یہاں بھی حرف بہ حرف استعمال ہو سکتی ہے +

سطحی یا نظری دنیا کا امتحان کرنے سے اگر پر اپکار جیسے اصول ہی آخر میں ظاہر ہوتے ہیں۔ تو اس سے آتم ودیا کی عظمت کم ہوتی تو کچھ اس کے برعکس اس سے سب جانداروں میں ایک ہی آتما ہونے کا ایک اور زبردست ثبوت مل جاتا ہے۔ اور اس امر کا مل پروکیلو مینا ٹوائٹھکس جلد ۱ ریٹس بیٹا فرانس آف مارلس۔ مترجم ایٹلس۔ کینٹ تھیوری آف ایٹھکس +

Prolegomena to Ethics Book I Rants metaphysics of morals.
(brano. by Abbot in Rants theory of Ethics. +

کہا کہ بھلائی اسی میں ہے۔ لیکن اس سے اندر کی تسلی نہیں ہوتی۔ اس نے پھر سوال کیا۔ کہ کیا کچھ آؤر بھی ہو سکتا ہے تب برہمہتی نے اسے شکر اچارج کے پاس بھیجا۔ وہاں بھی وہی حال ہوا۔ آؤر شکر اچارج نے کہا کہ زیادہ جو کچھ ہے۔ وہ پرہلا کو معلوم ہے تو اخیر میں اندر برہمن کا روپ دھارن کر کے پرہلا کا شاگر دین کر اس کی خدمت کرنے لگا۔ ایک دن پرہلا نے اس سے کہا کہ شیل یعنی ضد اقت آؤر دھرم سے جینے کی عادت ہی تین لوگ کارج پانے کی چاہتی ہے۔ اور اسی میں بھلائی ہے۔ بعد میں جب پرہلا نے کہا کہ میں تیری سیوا سے پرسن ہوں۔ تو در مانگ۔ تب برہمن بھیس دھاری اندر نے یہی در مانگا۔ کہ اب اپنا شیل مجھے دے دیں پرہلا نے کہا۔ ایسا ہی ہو۔ شیل کے ساتھ دھرم۔ ست۔ برت (نیکی کارنجان) شری (دولت) آؤر ایشوریہ (طاقت) وغیرہ سب دیوتا اسکے جسم سے نکل کر اندر کے جسم میں داخل ہو گئے۔ انجام یہ ہوا۔ کہ اندر اپنا راج پانگیا۔ یہ قدیم کہانی ہمیشہ جی نے یہ مشن سے مہا بھارت میں بھی کہی ہے (شانتی پرک ۱۲۴) اس دلچسپ کہتا سے ہمیں یہ بات صاف معلوم ہو جاتی ہے۔ کہ محض طاقت کے مقابلے میں جس برہم گیان کی اہمیت خواہ زیادہ ہو لیکن جسے اس دنیا میں رہنا ہے۔ اس کو دوسرے لوگوں کی مانند ہی خود اپنے لئے آؤر اپنے دشمن کے لئے اس دنیا کا جاہ و جلال حاصل کرنے کی ضرورت ہے۔ آؤر قانونی طور پر یہ اس کا حق بھی ہے +

دنیا کا سب سے بڑا مقصد

اس لئے جب یہ سوال اٹھے کہ اس دنیا میں سب سے بڑا مقصد کیا ہے۔ تو ہمارے یوگیان آؤر ایشوریہ دونوں کو ساتھ ساتھ حاصل کر دے۔ سوچنے کی بات ہے کہ جن بھگوان سے بڑھ کر دنیا میں کوئی افضل نہیں۔ آؤر ان کے دکھائے ہوئے راستے پر آؤر سبھی لوگ چلتے ہیں۔ (گیتا ۳-۲۲) انہوں نے خود کیا۔ ایشوریہ آؤر سمپتی کو چھوڑ دیا تھا۔ وشنو پران (۴-۲۲) میں لکھا ہے تمام ایشوریہ دھرم بپتی گیان آؤر ویراگ ان چھ چیزوں کو بھگ کہتے ہیں۔ بھگ لفظ کی یہی تشریح پرائوں میں کی گئی ہے۔ کچھ لوگ اس شلوک میں ایشوریہ لفظ کے معنی لوگ ایشوریہ یعنی لوگ کی طاقت کرتے ہیں۔ کیونکہ شری یعنی دولت لفظ آگے آیا ہے۔ لیکن معمولی طور پر ایشوریہ لفظ میں ستا (حقیقی طاقت) بپش آؤر دولت سمی شامل ہیں۔ اسی طرح گیان میں ویراگ آؤر دھرم شامل سمجھے جاتے ہیں۔ اس لئے ہم بلا خوف تردد کہہ سکتے ہیں کہ دنیاوی نظر سے مذکورہ بالا شلوک کے سب معنی گیان آؤر ایشوریہ ہی سے ظاہر ہو جاتے ہیں۔ اور جب خود بھگوان نے ہی گیان آؤر ایشوریہ کو اختیار کیا ہے تب ہمیں بھی ضرور کرنا چاہئے۔ (گیتا ۳-۲۱) مہا بھارت شانتی (۳۴۱-۲۵) کرم یوگ مارگ کا یہ مقصد ہرگز نہیں کہ محض آتم گیان ہی اس دنیا میں سب سے زیادہ قابل حصول چیز ہے۔ یہ سنیاس مارگ کا اصول ہے۔ جو کہتا ہے کہ دنیا وکھ سے بھری ہے۔ اس لئے اسے ایک دم چھوڑ دینا چاہئے۔ مختلف طریقوں کے ان اصولوں کو یکجا کر کے گیتا کے معنی آؤر مطلب کو اکٹھا کرنا مناسب نہیں +

محض طاقت شیطانی ہے

یاد رہے کہ گیتا کا یہ قول ہے۔ کہ گیان کے بغیر محض طاقت شیطانی قدرت کے سوا (تیز) آؤر گیان کے ساتھ طاقت یعنی شانتی کے ساتھ پستی ہمیشہ ہوتی چاہئے۔ یہ کہنے پر کہ گیان کے ساتھ طاقت کا ہونا لازمی ہے محض کرنے کی ضرورت خود بخود پیدا ہو جاتی ہے۔ کیونکہ متوجہی نے کہا ہے۔ کہ کام کرنے والے انسان کو ہی اس دنیا میں دولت آؤر طاقت ملتی ہے۔ آؤر روزمرہ کے تجربہ سے بھی یہی بات ظاہر ہے۔ نیز گیتا میں ارجن کو جو اپدیش دیا گیا ہے۔ وہ بھی یہی ہے (گیتا ۳-۸) اس پر کچھ لوگ یہ اعتراض کرتے ہیں۔ کہ موکش کے لفظ خیال سے کرم کی ضرورت نہ ہونے کے باعث آخر میں یعنی گیان آؤر کرم کے روپ پر بھی غور نہیں کیا گیا۔ اس لئے اس اعتراض کا جواب یہاں نہیں دیا جا سکتا۔ آگے نوں یا دوسوین اوصیائے ۱۱ میں اوصیائے ۱۱ اور کرم کے سلسلے پر مفصل بحث کر کے کیا دھویں اوصیائے ۱۱ میں یہ بتا دیا جاوے گا کہ یہ اعتراض بھی کیسا بے سرو پل ہے +

سکھ آؤر وکھ کیا ہیں

سکھ آؤر وکھ دو مختلف اور آزاد احساس ہیں۔ سکھ کی خواہش محض سکھ بھونکنے سے ہی ہو سکتی ہے۔ اسی لئے دنیا میں اکثر وکھ ہی زیادہ محسوس ہوتا ہے لیکن اس وکھ کو نالانے کے باوجود یہ عارضی اور عیوانی خاصہ ہے۔ اس لئے اس دنیا میں عقل مند آدمیوں کا حقیقی مقصد اس عارضی عیوانی خواہش سے ہمیشہ غرضانہ طریق پر کام کرتے ہی رہنا چاہئے۔ یہ سب باتیں جب کرم یوگ شاستر کے مطابق ثابت ہو چکیں۔ تو اب سکھ کے لفظ خیال سے بھی غور کرنے پر یہ بتلانے کی کچھ ضرورت نہیں رہتی۔ کہ ملوہ سکھوں کو ہی اپنا سب سے بڑا مقصد مان کر کہہ سکتے ہیں کہ محض

نہیں دے گی۔ اتنا ہی نہیں بلکہ ایسے موقعوں پر ہم لوگ دوسروں سے اکثر یہی کہہ کر تے ہیں۔ کہ تو اپنے من سے پوچھ اُس بڑے دیوتا من کے پاس ایک فرست ہمیشہ موجود رہتی ہے۔ اس میں یہ لکھا رہتا ہے کہ کس نیک وصف کو کس وقت کتنی اہمیت دینی چاہئے۔ یہ من دیوتا وقت و فرست پر اس فرست کے مطابق اپنا فیصلہ ظاہر کیا کرتے ہیں۔ فرض کیجئے کہ کسی وقت اپنی حفاظت اور اہنسا کے درمیان اختلاف ہو اور یہ شبہ پیدا ہو کہ قوت کے موقع پر ممنوع شے کھانی چاہئے یا نہیں۔ تب اس شک کو دور کرنے کے لئے اگر ہم شانت چت سے اس من دیوتا کی منت کریں۔ تو اس کا فیصلہ ہو گا۔ کہ ممنوع چیز کھا لو۔ اسی طرح اگر کبھی خود غرضی اور بے غرضی یا پر اپکار کے درمیان اختلاف ہو جائے۔ تو اس کا فیصلہ بھی اس من دیوتا کو ہی منا کر کرنا چاہئے۔ من دیوتا کی دھرم آدھرم کی کم و بیشی کے خیال کی یہ فرست ایک مصنف کو اس لئے حاصل ہوئی ہے کہ اسپر اطمینان سے غور کیا جائے۔ اس فرست کو اُس نے اپنی تصنیف میں شائع کیا ہے۔ اس فرست میں بجز وانکسار سے کسی کی عزت کرنے کے خیال کو سب سے اعلیٰ درجہ دیا گیا ہے اس کے بعد کرنا رہمداری کر گیتنا (احسان مندی) اور اوتنا (ذیاضی) اور مجرت وغیرہ احساسات کو حسب ترتیب درجہ دیا ہے اس مصنف کا عقیدہ ہے کہ جب اعلیٰ اور ادنیٰ درجہ کے نیک اوصاف میں اختلاف ہو۔ تب اعلیٰ اوصاف کو ہی زیادہ اہمیت دینی چاہئے۔ اس کی رائے کے مطابق کاریہ اکاریہ یا دھرم آدھرم کا فیصلہ کرنے کے لئے اس سے بہتر کوئی دوسرا طریق نہیں۔ کیونکہ اگرچہ نہایت دور اندیشی سے بھی یہ فیصلہ کریں کہ زیادہ لوگوں کا زیادہ شکہ کس میں ہے۔ تو بھی اس کم و بیش انداز سے میں ہمیں یہ کہنے کا حق یا اختیار نہیں کہ جس بات میں زیادہ لوگوں کا شکہ ہو۔ وہی تو کر۔ اس لئے آخر میں اس سوال کا فیصلہ ہی نہیں ہوتا۔ کہ جس میں زیادہ لوگوں کا فائدہ ہے۔ وہ بات میں کیوں کر رہیں؟ اور سارا جھگڑا جو ان کاںوں بنا رہتا ہے۔ راجہ سے اختیار حاصل کئے بغیر جو فیصلہ کیا جاتا ہے اور اس فیصلے کی جو حالت ہوتی ہے۔ بعینہ وہی حالت اس کاریہ اکاریہ فیصلے کی بھی ہوتی ہے۔ جو دور اندیشی سے شکہ و کھم پر غور کر کے کیا جاتا ہے۔ محض دور اندیشی کسی سے یہ بات نہیں کہہ سکتی۔ کہ تو یہ کرو کہ کیا تجھے یہ ضرور ہی کرنا چاہئے۔ اس کی وجہ یہی ہے۔ کہ خواہ کتنی ہی دور اندیشی سے کام کیوں نہ لو۔ تو بھی وہ انسانی فعل ہی رہتا ہے اس لئے وہ لوگوں پر اپنا اثر نہیں ڈال سکتا۔

خدا داد ضمیر با ست است کی تمیز کرنے والی عقل { ایسے وقت میں حکم دینے والا ہم سے کوئی۔ افضل شخص ضرور ہونا چاہئے۔ اس لئے یہ کام خدا داد ضمیر یعنی ست است کا فیصلہ کرنے والی ہوشی ہو سکتی ہے۔ کیونکہ وہ انسان کی نسبت افضل ہے اور اس لئے انسانوں پر اپنا اثر جانے کی طاقت رکھتی ہے۔ یہ ست است ویک بدھی ہی سوچیم جو دیوتا ہے۔ اسی لئے روزانہ کاروبار میں یہ کہنے کا رواج پڑ گیا ہے۔ کہ میرا من دیوتا فلاں بات کی گواہی نہیں دیتا۔ جب کوئی انسان بڑا کام کر بیٹھا ہے تو وہ اس کے لئے خود ہی شرمندہ ہو جاتا ہے۔ اور اُس کا دل ہمیشہ اُسے نفرین کرتا رہتا ہے۔ یہ بھی مذکورہ بالا دیوتا کی ہی حکمرانی کا نتیجہ ہے۔ اس سے بھی آزاد من دیوتا کی ہستی کا ثبوت ملتا ہے کیونکہ آدھی دیوت فریق کے خیال کے مطابق اگر مندرجہ بالا اصول نہ مانا جائے تو اس سوال کا فیصلہ نہیں ہو سکتا۔ کہ ہمارا من ہمیں کیوں نفرین کیا کرتا ہے؟

اسکے متعلق ہمارا مند عقیدہ { یہ مغربی آدھی دیوت فریق کا عقیدہ ہے۔ مغربی مذاہب میں اس عقیدے کی اشاعت کرنے کے لئے مادی ذرائع کی نسبت یہ خدا داد ذریعہ آسان اور افضل ہے۔ اور اسی لئے قابل حصول بھی ہے اگرچہ ہمارے ملک میں زمانہ قدیم میں کرم لوگ شناسٹر کا ایسا کوئی آزاد طریقہ نہیں۔ لیکن پھر بھی مذکورہ بالا رائے ہمارے قدیم کتبوں میں بھی کئی جگہ پائی جاتی ہے۔ چنانچہ مہا بھارت میں مختلف مقامات پر من کی رغبتوں کو دیوتاؤں کی صورت دی گئی ہے۔

پچھلے ادھیاء میں یہ بھی بتلایا گیا ہے۔ کہ دھرم ست برت (عہد) شیل اور شرے یہ وغیرہ دیوتاؤں نے پرہلاد کے جسم کو چھو کر اندر کے جسم میں کیسے داخل کر لیا تھا۔ کاریہ اکاریہ یا دھرم آدھرم کا فیصلہ کرنے والے دیوتا کا نام بھی دھرم ہی ہے ایسے بیانات بھی پائے جاتے ہیں۔ کہ شوی راجہ کے ست کی پریشا کرنے کے لئے باز کا روپ رکھ کر آؤرید مشٹر کا امتحان لینے کے لئے پہلے یکش اور بعد ازاں گتا بتکر دھرم راج ظاہر ہوئے تھے۔ خود بھگوت گیتنا (۱۰-۳۴) میں بھی کیری مثرے۔ واک۔ سمرتی۔ میدھا دھرتی کشما یہ سب دیوتا بتائے گئے ہیں۔ ان میں سے سمرتی (حافظہ) میدھا (عقل سلیم) دھرتی (استقلال) اور کشما (مہانت گنا) یہ سب من کے خواص ہیں۔ من بھی ایک دیوتا ہے۔ اور اُسے پارہم پرما تہا کی ایک علامت مان کر اُپشدر میں اُسکی اپاستا بھی بتائی گئی ہے۔

اس مصنف کا نام جیس مادھو ہے اس نے یہ فرست اپنی ماٹس آف انٹیکل کٹیوری جلد ۲ صفحہ ۳۶۹ پنیس ایڈیشن میں دی ہے۔ ماڈینو اپنے بھوت کو اے دیو سا تیکو لا جیکل کہتا ہے۔ لیکن ہم اسے بھی آدھی دیوت فریق میں ہی شامل کرتے ہیں۔

تو کچھ علاج ہی نہیں۔ اگر مادہ پرست اپنی قائم کردہ حد و دوسے خود ہی باہر نہیں جاسکتے۔ لیکن ہمارے شاستر کاروں کی نظر اس محدود چار دیواری سے بہت آگے پہنچتی ہے اور اس لئے انہوں نے روحانی نظر سے ہی کرم یوگ شاستر کی پوری پوری تالیف کی ہے اس تعلیم کا ذکر کرنے سے پہلے کرم۔ اگر کرم کے امتحان کے ایک آذر پہلو پر بھی کچھ غور کر لینا ضروری ہے اس لئے اب ہم اسی پر بحث کرینگے۔

چھٹا ادھیائے

آدھی دیوت عقیدہ اور کثیر کثیر کیہ و چار

ست سے پوتر کر کے بات کرو۔ اور من سے پوتر کر کے عمل کرو۔ (منو ۹-۱۶)

ست است کی تمیز کے متعلق مغربی خیالات

کرم کرم کا امتحان کرنے کے مادی طریقے کے علاوہ ایک اور طریق بھی ہے جسکو آدھی دیوت کہتے ہیں اس عقیدے کے پیروں کا یہ قول ہے کہ جب کوئی انسان کرم اکرم یا کار یا کارہ کا فیصلہ کرتا ہے تو وہ اس جھگڑے میں بیٹنا ہے کہ اس کام سے کسے کیسا شک ہوگا یا اس سے شک نہ ہوگا یا اس سے شک نہ ہوگا یا اس سے شک نہ ہوگا۔ یاد رکھو وہ اتنا اور بے انتہا کی جھگڑ میں نہیں پڑتا۔ یہ جھگڑے اکثر اشخاص کی توہم ہی میں نہیں آتے۔ یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ ہر ایک انسان ہر عمل کو محض اپنے آرام کے لئے ہی کرتا ہے مادہ پرست (آدھی جھوٹا وادی) خواہ کچھ ہی کہیں لیکن اگر اس بات پر مضبوط اسلحہ غور کیا جائے کہ وہم آدم کا فیصلہ کرنے کے وقت انسان کے دل کی کیا حالت ہوتی ہے۔ تو یہ سمجھ میں آجائے گا کہ دل کے قدرتی اور اسلحہ رجمان۔ ہمدردی۔ رحم پر آپکا وغیرہ ہی کسی کام کو کرنے کے لئے انسان کو ایک ایک مادہ کر دیتے ہیں مثلاً جب کوئی فقیر نظر پڑتا ہے تو دل میں یہ خیال آئے سے پہلے کہ وہ ان کرنے سے دنیا کا یا اپنا کتنا فائدہ ہوگا۔ انسان کے دل میں رحم پیدا ہو جاتا ہے۔ اور وہ اپنی طاقت کے مطابق اس فقیر کو دان کر دیتا ہے اسی طرح جب سچا رونا ہے تو مانا آئے دودھ پلاتے وقت اس بات کا کچھ خیال نہیں کرتی کہ دودھ پلانے سے دنیا کا کتنا فائدہ ہوگا لینے ایسے اسلحہ ولی رجمان ہی کرم یوگ شاستر کی حقیقی بنیاد ہیں۔ ہمیں یہ رجمان کسی نے دئے نہیں۔ بلکہ قدرتی طور پر حاصل ہوئے ہیں یعنی یہ سوچیں جو (خود بخود پیدا ہونے والے) دیوتا ہی ہیں۔ جب ایک منصف انصاف کی کسی پریشانی ہے تب اس کی عقل میں نیائے (انصاف) کے دیوتا کی طرف سے اکساہٹ ہوتی ہے۔ اور وہ اسی ترغیب کے مطابق انصاف کیا کرتا ہے۔ اور جب کوئی منصف اس رغبت کی بے عزتی کرتا ہے تب ہی اس سے بے انصافی ہوتی ہے۔ نیائے کے دیوتا کی مانند کرونا۔ دیا پر آپکا۔ کرنگینا (احسان شناسی) کر تہ پریم و فرایض کی محبت و دھرم (استقلال) وغیرہ نیک اوصاف کی جو قدرتی دلی رغبتیں ہیں وہ بھی دیوتا ہی ہیں۔

من دیوتا

اگر انسان قدرتاں دیوتاؤں کی پاکیزہ صورت سے واقف ہوتا ہے لیکن اگر لالچ اور غرور وغیرہ وجوہات سے وہ اختلاف پیدا ہو جاتا ہے اور اس وقت ہم کو کام کرتے ہوئے یہ شک ہو جاتا ہے کہ کس دیوتا کی ترغیب کو زیادہ طاقت دلائیں ہے۔ لیکن ایسے موقع پر ادھیائے و چار اور شک و دھ کی ویشی کے جھگڑے میں نہ پڑ کر اگر ہم من دیوتا کی گواہی دیں۔ تو وہ ایک دم اس بات کا فیصلہ کر دیتا ہے کہ دونوں زیر بحث راستوں میں سے کونسا راستہ اچھا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مذکورہ بالا سب دیوتاؤں میں سے من دیوتا کو سب سے افضل درجہ دیا گیا ہے۔ من دیوتا نلفظ میں خواہش۔ غصہ۔ لالچ وغیرہ بھی من کے وکار شامل نہیں کرنے چاہئیں۔ بلکہ اس لفظ سے من کی اس ایشور کی دی ہوئی قدرتی طاقت ہی سے مراد ہے جس کی مدد سے اچھے برے کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔ ایسی طاقت کا ایک بڑا بھاری نام ست است و دیک بدھی یعنی راستی ناراستی میں تمیز کرنے والی عقل ہے اگر کسی شک و شبہ کے موقع پر انسان پاکیزہ دل سے اور اطمینان سے غور کرے تو یہ ست است و دیک بدھی اس کو کبھی مودکا لے اس کا مطلب یہ ہے کہ جو بات زبان سے نکالو وہ سچ سے پاک کی مٹی جو۔ یعنی اس میں جھوٹ کی ناپاکی بالکل نہ ہو۔ اور وہی فعل کرنا چاہئے جو کہ من سے پاکیزہ معلوم ہو۔ یعنی من میں کچھ اور خیال رکھ کے محض بیرونی دکھاوے کے لئے ہرگز کوئی کام نہیں کرنا چاہئے۔

لے انگیزی میں اسی کو کوشنس یعنی ضمیر کہتے ہیں۔ اور آدھی دیوت فریق کو انجیوشنسٹ سکول کہتے ہیں۔

کام ست است کی تمیز کرنے والی طاقت کا دیوتا ہی کہا کرتا ہے۔ جو کہ ہمارے من میں رہتا ہے۔ اسکی وجہ وہ یہ بتلاتے ہیں کہ جب ہم کسی ریاضی کے سوال کو حل کر کے یہ اطمینان کرتے ہیں کہ وہ صحیح ہے یا غلط تب ہم اسے حاصل ضرب یا حاصل جمع وغیرہ کا امتحان کر لیتے ہیں اور پھر اپنا فیصلہ قائم کرتے ہیں یعنی اس فیصلے کے قائم ہونے سے پہلے من کو ایک دوسرے عمل یا طریقہ اختیار کرنا پڑتا ہے لیکن اچھے برے کا فیصلہ اس طریق پر نہیں کیا جاتا۔ جب ہم سمجھتے ہیں کہ کسی آدمی نے کسی دوسرے شخص کو جان سے مار ڈالا تب ہمارے من سے ان خود ویسا ختم یہ الفاظ نکل پڑتے ہیں۔ ہرے رام۔ ہرے رام! اس نے بہت بُرا کیا! اور ہمیں اس بارہ میں کچھ بھی غور کرنا نہیں پڑتا اس لئے یہ نہیں کہا جاسکتا۔ کہ کچھ غور و خوض کئے بغیر آپ ہی آپ جو فیصلہ ہو جاتا ہے اور جو فیصلہ خوب غور و خوض کرنے کے بعد ہوتا ہے۔ وہ دونوں من کی ایک ہی طاقت کے کام ہیں۔ اس لئے یہ ماننا چاہئے۔ کہ برے عمل کی تمیز کرنے والی طاقت بھی ایک آزاد مانتیک (من سے تعلق رکھنے والا) دیوتا ہے۔ سب انسانوں کے دلوں میں یہ دیوتا یا طاقت ایک سی ہی پیدا رہتی ہے اس لئے تمہارا سبھی لوگوں کو گناہ معلوم ہوتا ہے۔ اور اس کے متعلق کسی کو کچھ بھی سمجھنا نہیں پڑتا۔ اس آدمی کو ایک طریقہ پر ادھی جھوٹک طریقے کے لوگوں کا یہ اعتراض ہے کہ ہم صرف ایک آدمی بات کا فیصلہ ایک دم کر سکتے ہیں اس سے ہی یہ نہیں ماننا جاسکتا۔ کہ جس بات کا فیصلہ سوچ سمجھ کر کیا جاتا ہے۔ وہ اس سے مختلف ہے کسی کام کو جلد یا دیر میں کرنا محض مشق پر منحصر ہے مثلاً ریاضی کو ہی لے لیجئے بیوپاری لوگ من کے بھاؤ سے سیر چھٹانک وغیرہ کی قیمت ایک دم زبانی لگا کر بتا سکتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ نہیں کہ جاسکتی۔ کہ یہ ان کی حساب کرنے کی طاقت یا دیوتا کسی اچھے ریاضی دان سے مختلف ہے ہر ایک کام مشق کی وجہ سے اتنی اچھی طرح ہو سکتا ہے۔ کہ بغیر غور و خوض کئے ہی ہر انسان اس کو جلد اور آسانی سے انجام دے لیتا ہے۔ اچھے نشانہ باز اڑتے ہوئے پرندوں کو بہ آسانی ہندو کی گولی سے مار گرتے ہیں۔ اس سے کوئی بھی یہ نہیں کہتا کہ نشانہ باز کی کابھی کوئی آزاد دیوتا ہے۔ یہی نہیں بلکہ نشانہ مارنا اڑتے ہوئے پرندوں کی رفتار کا اندازہ لگانا وغیرہ علمی باتوں کو کبھی کوئی فضول اور قابل ترک نہیں کہہ سکتا۔ تیو کیوں کے متعلق یہ بات مشہور ہے کہ جب وہ میدان جنگ میں کھڑا ہو کر چاروں طرف نظر دوڑا کر کرتا تھا تو یہ بات فوراً ہی اس کے ذہن میں آجایا کرتی تھی۔ کہ دشمن کس طرف کمزور ہے۔ اتنی بات سے ہی کسی نے یہ نتیجہ نہیں نکالا کہ فن جنگ کا کبھی کوئی آزاد دیوتا ہے۔ اور اس کے دل کا دیگر طاقتوں سے کچھ بھی تعلق نہیں۔ اس میں شک نہیں کہ کسی ایک کام میں کسی کی عقل قدرتی طور پر زیادہ کام دیتی ہے۔ اور کسی کی کم۔ لیکن محض اس اختلاف کی بنیاد پر ہم یہ نہیں کہہ سکتے۔ کہ دونوں حقیقت کوئی الگ الگ چیزیں ہیں۔ اس کے علاوہ یہ بات بھی سچ نہیں کہ کم اکرم یا دھرم اکرم کا فیصلہ کیا گیا ہو جاتا ہے اگر ایسا ہی ہوتا تو یہ سوال کبھی بھی پیدا نہ ہوتا کہ فلاں کام کرنا چاہئے یا نہ کرنا چاہئے۔ یہ بات صاف ظاہر ہے کہ اس طرح کا سوال سلسلے کے دوران میں اربن کی مانند سبھی لوگوں کے سامنے آجایا کرتا ہے۔ اور کم اکرم کے فیصلے کے متعلق مختلف لوگوں کی مختلف رائے ہوا کرتی ہے۔ اگر بُرائی بھلائی کی تمیز کا سوچا جودیا ایک ہی ہے۔ تو پھر اس میں اختلاف کیوں ہے اس لئے یہ کہنا پڑتا ہے کہ انسان کی عقل جتنی تربیت یافتہ اور نشوونما حاصل کی ہوئی ہوگی اتنی ہی قابلیت سے وہ کسی بات کا فیصلہ کر سکیگا اکثر جنگی لوگ ایسی ہی ہیں جو انسان کا مارنا کوئی عیب نہیں سمجھتے بلکہ مارے ہوئے انسان کا گوشت مزے لے بیکر کھا جاتے ہیں جنگی لوگوں کی ہی کیا بات ہے مذہب ملکوں میں بھی یہ دیکھا جاتا ہے۔ کہ ملک کے رسم و رواج کے مطابق کسی ایک ملک میں جو بات مناسب سمجھی جاتی ہے۔ دوسرے ملک میں وہ ہی نامناسب خیال کی جاتی ہے مثلاً ایک عورت کی موجودگی میں دوسری کے ساتھ شادی کر لینا جرم ہے۔ لیکن ہندوستان میں اس میں کوئی عیب نہیں سمجھا جاتا۔ بھری سبھا میں سر کی پگڑی اتارنا ہندوؤں میں ممنوع یا خلاف وضع ہے لیکن انگریزوں میں ٹوپی اتارنا ہی مذہب کی نشانی ہے۔ اگر یہ سب باتیں سچ ہیں کہ خدا داد یا قدرتی ست است کی تمیز کرنے والی طاقت کی وجہ سے ہی برے افعال کے کرنے میں شرم محسوس ہوتی ہے۔ تو کیا سب لوگوں کو ایک ہی فعل کے لئے یکساں شرم نہیں محسوس ہوتی چاہئے۔ بڑے بڑے بڑے اور ڈاکو بھی ایک مرتبہ جس کا نیک کھا لیتے ہیں۔ تو اُس پر ہتھیار اٹھا نامناسب نہیں سمجھتے لیکن بڑی بڑی مذہب مغربی قومیں بھی اپنے پڑوسی قوم کو تباہ کرنا خوب اوطقی کی علامت سمجھتی ہیں۔ اگر یہ بھلائی بُرائی کی تمیز کرنے کی طاقت کا دیوتا ایک ہی ہے تو پھر یہ فرق کیوں ہوتا ہے؟

تہذیب اگر یہ کہا جائے کہ تعلیم کے مطابق یا ملکی رواج کے موافق سچ اور جھوٹ کی تمیز کی طاقت میں بھی فرق ہو جایا کرتا ہے تو اس کی ان خود ہونے والی قدامت میں بھی فرق آتا ہے۔ انسان بچوں اپنی غیر مذہب حالت کو چھوڑ کر مذہب بننا جاتا ہے۔ اس کے دل اور عقل کو نشوونما حاصل ہوتی جاتی ہے اور اس طرح عقل کو نشوونما ملنے پر جن باتوں کا خیال وہ پہلی غیر مذہب حالت میں نہیں کر سکتی تھی۔ ان باتوں کا خیال اب وہ اپنی مذہب حالت میں جلد کرنے لگ جاتی ہے یا ان کو کتنا چاہئے۔ کہ عقل کو اس طرح نشوونما ملنا ہی تہذیب کی علامت ہے۔ یہ تہذیب اچھے ترتیب یافتہ انسانوں کے اپنے خواستہ پر قابو پانے کا نتیجہ

(تقریباً ۳-۴ چھاندرہ) یہ کہتے ہیں کہ من سے پاک کر کے عمل کرو۔ (۶-۷) یعنی من کو جو کچھ پاکیزہ معلوم ہو وہی کرنا چاہئے۔ تو یہی معلوم ہونا ہے۔ کہ من سے خراوان کی بھی من دیونا ہی ہے معمولی طور پر یہی ہم ہی کہا کرتے ہیں کہ من کو جو اچھا معلوم ہو وہ کرنا چاہئے۔ منوسنگھنا کے چوتھے ادھیاء (۱۶۱) میں یہ بات صاف کر دی ہے۔ کہ وہ فعل کو شش کر کے کرنا چاہئے جس کے کرنے سے ہمارا اندرونی آتما مطمئن ہو۔ اور جو کرم اُس کے خلاف ہوا ہے چھوڑ دینا چاہئے۔ اسی طرح چاروں درنوں میں آریہ دھرم وغیرہ عملی نیکی کے بنیادی اصولوں کا بیان کر کے منوجی پاکیزہ دلک وغیرہ سمرتی کاروں کی بھی رائے ظاہر کرتی ہے۔ کہ وہ سمرتی۔ بنیک طرز عمل اور اپنی آتما کو جو اچھا معلوم ہو وہی دھرم ہے۔ دھرم کے ہی چار بنیادی اصول ہیں (منو ۲-۱۲) اپنے آتما کو جو اچھا معلوم ہو اس کے معنی ہی ہیں۔ کہ من کو جو پاکیزہ معلوم ہو اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے۔ کہ جب سمرتی اور نیک اعمال سے کسی کام کے دھرم یا دھرم ہونے کا کچھ فیصلہ نہیں ہوتا۔ تب اس کا فیصلہ کرنے کا جو نفاذ دھرم کی صفائی سمجھا جاتا ہے۔ پچھلے ادھیاء میں پرہار اور اندر کی کھانا پلانچے ہیں شیل کے لکھن کے مطابق دھرتی راشٹرنے مہابھارت میں یہ کہا ہے۔ کہ ہمارے جس فعل سے لوگوں کا فائدہ نہیں ہو سکتا یا جس کے کرنے سے ہم خود شرم محسوس کرتے ہیں۔ وہ فعل کسی کو نہ کرنا چاہئے (مہابھارت شانتی ۱۱۷-۱۶۶) اس سے یہ بات ناظرین کی نگاہ میں آجائے گی۔ کہ لوگوں کا زیادہ فائدہ نہیں ہو سکتا۔ اور شرم معلوم ہوتی ہے۔ ان دو فقرات سے زیادہ تر لوگوں کا زیادہ تر فائدہ اور من دیونا ان دونوں عقیدوں کے ماننے والے فریقوں کا اس سلوک میں کیسی خوبصورتی کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔ منو سمرتی (۱۲-۳۵-۳۷) میں بھی کہا گیا ہے کہ جس کام کے کرنے میں شرم محسوس ہوتی ہے وہ نہ ہوگئی ہے۔ اور جس سے کرنے میں شرم نہیں ہوتی۔ نیز انتر آتما روح یا ضمیر مطمئن ہوتا ہے۔ وہ ستوگنی ہے۔ دھرم نامی بودھ گر نفع میں بھی اسی طرح کے خیال پائے جاتے ہیں (۶۷-۶۸) کا لید اس بھی یہی کہتے ہیں کہ جب کرم اور اکرم کا فیصلہ کرنے میں کچھ شبہ نہ ہو تب پچھلے آدمی اپنی ضمیر کی گواہی کو ہی ثبوت مانتے ہیں۔ شکنتلا (۱-۲۰) پاتنجی یوگ شاستر بھی اسی کی تعلیم دیتا ہے کہ چرت کی برائیوں (دلی رغبتوں) کو روک کر من کو کسی ایک ہی بات پر یکسو فائدہ کرنا چاہئے۔ یہ یوگ شاستر ہمارے ہاں بہت قدیم زمانہ سے رائج ہے۔ اس لئے جب کبھی کو اکرم کے متعلق کچھ شبہ پیدا ہوتا ہے تب ہم لوگوں کو کسی نہ کسی سے یہ ہدایت پانے کی ضرورت ہے کہ اپنے دل یا ضمیر کو جو کچھ پاک معلوم ہوتا ہے وہی کرنا چاہئے۔ سب سمرتی گرنہتوں کے شروع میں یہ بیان ملتا ہے۔ کہ سمرتی کا رشی اپنے من کو یکسو کر کے ہی دھرم اور دھرم بتلایا کرتے ہیں (منو ۱۰-۱) اسی طرح دیکھنے سے ہر کام میں من کی گواہی لینے کا طریقہ زیادہ آسان معلوم ہونا ہے۔ جب ہم تنوگیان (علم حقیقت) کی نظر سے اس بات پر گہرا غور کرنے لگتے ہیں۔ کہ شدہ من کسے کتنا چاہئے۔ تب یہ آسان طریقہ آج وقت تک کام دینا نظر نہیں آتا۔ اور یہی وجہ ہے کہ ہمارے شاستر کاروں نے کرم یوگ شاستر کی عمارت اس کی بنیاد پر قائم نہیں کی۔ اب اس بات پر غور کرنا چاہئے۔ کہ یہ تنوگیان کونسا ہے۔

مغربی عالموں نے اس فریق کی تردید کیسے کی ہے

لیکن اس کا فیصلہ کرنے سے پہلے یہاں اس بات کا ذکر کرنا ضروری ہے کہ مغربی مادہ پرست عالموں نے اس آدمی ڈوک فریق کا کھنڈن کس طرح کیا ہے۔ کیونکہ اگرچہ اس بارے میں ادھیانک اور ادھی بھونک فریقوں کی دلائل جدا ہیں مگر پھر بھی ان دونوں کا آخری نتیجہ ایک سا ہی ہے۔ اس لئے پہلے ادھی بھونک وجوہات کا ذکر کر دینے سے ادھیانک کے جو کی عظمت اور استدلال ناظرین کی سمجھ میں آسانی آجائے گا۔ ہم یہ اوپر لکھ آئے ہیں کہ ادھی ڈوک فریق میں شدہ من کو ہی سب سے اعلیٰ درجہ دیا گیا ہے۔ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ادھی ڈوک طریق میں نہیں لیکن جب ہم اس بات پر کسی قدر گہرا غور کرنے لگتے ہیں۔ کہ ست است کی تمیز کرنے والا شدہ من دیونا کتنا چاہئے۔ تو اس پختہ میں بھی کئی اہل رکاوٹیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ سوال خواہ کچھ ہی کیوں نہ ہو۔ اس کے متعلق یہ غور کرنا کہ وہ قابل ہے یا نہیں۔ کرنے کے قابل ہے یا نہیں۔ اس سے فائدہ یا آرام ہوگا یا نہیں وغیرہ وغیرہ ان سب باتوں کا فیصلہ کرنا ناگوار کام نہیں بلکہ یہ کام اس آزاد ہستی کا ہے۔ جسے من کہتے ہیں۔ یعنی کاریہ۔ اکاریہ یا دھرم اور دھرم کا فیصلہ کرنا ناگوار کام نہیں ہے خواہ آپ اسے کوئی جس یا طاقت کہیں یا دیونا۔ اگر ادھی ڈوک طریق کا صرف یہی عقیدہ ہو تو اس میں کوئی اعتراض نہیں۔ لیکن مغربی ادھی ڈوک فریق اس سے ایک قدم اور بھی آگے بڑھا ہوا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ بھلا یا بڑا است یا است انصاف یا انصافی دھرم یا دھرم ان سب کا فیصلہ کرنا ایک بات ہے۔ اور اس بات کا فیصلہ کرنا دوسری بات ہے کہ فلاں چیز بھلا ہے یا بلی۔ گوری ہے یا کالی۔ یا ریاضی کا کوئی سوال صحیح ہے یا غلط ان دونوں باتوں میں بہت اختلاف ہے ان میں سے آخری باتوں کا فیصلہ قانون اور انصاف کی روش سے من کر سکتا ہے لیکن پہلی قسم کی باتوں کا فیصلہ کرنے کے لئے اکیلا من کمزور ہے اس

طرح باہر کا مال اندر لے جانے اور اندر کا مال باہر نکالنے کے لئے کسی کارخانے میں دروازے ہوتے ہیں۔ اسی طرح انسانی جسم میں بھی باہر کا مال اندر لینے کے لئے ہی گیان اندریاں دروازے ہیں۔ اور اندر کا مال باہر بھیجنے کے لئے کرم اندریاں علیحدہ دروازوں کا کام دیتی ہیں۔ سورج کی کرنیں کسی چیز پر پڑ کر جب منعکس ہوتی ہیں۔ اور ہماری آنکھوں میں گھسٹی ہیں۔ تب ہماری آنکھوں کو اس چیز کی صورت کا علم ہوتا ہے۔ کسی چیز سے آنے والی ہوائی بلیف ذرات جب ہماری ناک کی رگوں سے ٹکراتے ہیں۔ تب ہمیں اُس کی بو آتی ہے دیگر گیان اندریوں کا کام بھی اسی طرح ہوا کرتا ہے۔ جب گیان اندریاں اس طرح کرم کرتے لگتی ہیں۔ تب ہمیں اُنکے ذریعے بیرونی دنیا کی چیزوں کا علم حاصل ہوتا ہے۔ لیکن گیان اندریاں جو کام کرتی ہیں۔ اُس کا علم خود اُن کو نہیں ہوتا۔ اس لئے اُن گیان اندریوں کو جاننے والا نہیں کہتے بلکہ ان کو باہر کا مال اندر داخل کرنے کے دروازے ہی کہتے ہیں۔ ان دروازوں سے مال اندر آجائے پراس کو ترتیب دینا من کا کام ہے۔ مثلاً بارہ بج گئے۔ گھڑی میں گھنٹے بجنے لگے۔ تب ایک دم ہمارے کاتوں کو یہ نہیں معلوم ہوا۔ کہ کونترتیب دینا من کا کام ہے۔ لیکن جوں جوں گھڑی میں ٹن ٹن کی ایک ایک آواز آتی ہے۔ ہوا کی لہریں پہلے ہمارے کاتوں پر آکر ٹکراتی ہیں اور اُن کی لطیف رگوں کے ذریعے ہر ایک آواز کا ہمارے من پر علیحدہ علیحدہ اثر ہوتا ہے۔ اور آخر میں سب کو جمع کر کے ہم یقین کر لیتے ہیں کہ اتنے بجے ہیں۔ حیوانات میں بھی گیان اندریاں ہوتی ہیں۔ جب گھڑی کی آواز ہوتی ہے تب ہر ایک آواز کا اثر اُن کے کاتوں کے ذریعے بھی اُنکے من تک پہنچ جاتا ہے۔ لیکن اُن کا من اتنا نشوونما یافتہ نہیں ہوتا۔ کہ وہ ان اثرات کو یکجا کر کے یہ فیصلہ کرے کہ بارہ بجے ہیں۔ یہی منشا ستری اصطلاحات میں اس طرح ادا کیا جاسکتا ہے۔ کہ اگرچہ مختلف اثرات کا علیحدہ علیحدہ علم حیوانات کو ہو جاتا ہے۔ لیکن پھر بھی وہ اس اختلاف کو اتحاد کی صورت میں نہیں سمجھ سکتے۔

من اور اُس کے کام (۳-۴) میں کہا ہے۔ کہ اندریاں بیرونی اشیاء سے افضل ہیں۔ اور من اندریوں سے بھی افضل ہے۔ اس کا منشا بھی یہی ہے جو کہ اوپر لکھا جا چکا ہے۔ ہم پہلے بھی یہ کہہ آئے ہیں۔ کہ اگر من قائم نہ ہوتا تو آنکھیں کھلی ہونے کے باوجود بھی کچھ نظر نہیں آتا۔ اور کان کھلے ہونے پر بھی کچھ سنا نہیں دیتا۔ غرضیکہ اس جسم کے کارخانے میں من ایک منشی (کارگر) ہے جس کے پاس حواسات کے ذریعے باہر کا سب مال بھیجا جاتا ہے۔ اور منی منشی اس مال کی جانچ کیا کرتا ہے۔ اب اس بات پر غور کرنا چاہئے کہ یہ پرنال کس طرح ہوتی ہے۔ اور جسے ہم اب تک معمولی طور پر من کہہ آئے ہیں۔ اس کے بھی اور کون کونسے حصے کئے جاسکتے ہیں یا ایک ہی من مختلف اختیارات کے مطابق کونسے مختلف نام حاصل کر سکتا رہتا ہے۔

گیان اندریوں کے ذریعے من پر جو اثرات ہوتے ہیں۔ اُن کو پہلے یکجا کر کے اور پھر ان کا باہمی مقابلہ کر کے اس بات کا فیصلہ کرنا پڑتا ہے۔ کہ ان میں سے اچھے کام کونسے ہیں۔ اور بُرے کونسے؟ قابل تسلیم کونسے ہیں اور قابل ترک کون سے؟ مفید کونسے ہیں اور غیر مفید کونسے؟ یہ فیصلہ ہو جانے پر ان میں سے جو بات اچھی قابل تسلیم فائدہ مند۔ مناسب اور کرنے کے قابل ہوتی ہے۔ اُسے کرنے میں ہم مصروف ہو جاتے ہیں یہی معمولی من کا کام ہے۔ مثلاً جب ہم کسی باغیچے میں جاتے ہیں۔ تب اُنکے اور ناک کے ذریعے باغ کے درختوں اور پھولوں کے اثرات ہمارے دل پر ہوتے ہیں۔ لیکن جب ناک ہماری آتما کو یہ علم نہیں ہوتا کہ ان پھولوں میں سے کس کی خوشبو اچھی ہے۔ اور کس کی بُری۔ تب تک کسی پھول کو حاصل کرنے کی خواہش من میں پیدا نہیں ہوتی۔ اور نہ ہم اُسے توڑنے کی کوشش ہی کرتے ہیں۔ اور اس طرح من کے ہر ایک کام کے تین برے برے حصے ہو سکتے ہیں۔

۱۔ گیان اندریوں کے ذریعے بیرونی اشیاء کا علم حاصل کر کے ان اثرات کو باہمی مقابلہ کے لئے ترتیب سے رکھنا۔

۲۔ یہ ترتیب ہو جانے پر اُنکے اچھے یا بُرے ہونے کا فیصلہ کر کے یہ قرار دینا کہ کونسی بات قابل تسلیم ہے اور کونسی قابل ترک۔

۳۔ یہ فیصلہ ہو جانے پر قابل تسلیم چیز کو حاصل کر لینے کی اور قابل ترک کو چھوڑ دینے کی خواہش پیدا ہو کر پھر اس کے مطابق عمل کرنا لیکن یہ ضروری نہیں کہ یہ تینوں کام بلا روک ٹوک مسلسل طور پر ایک دوسرے کے بعد ہوتے ہی رہیں۔ ممکن ہے کہ پہلے کسی زمانہ میں دیکھی ہوئی چیز کی خواہش آج ہو جائے۔ لیکن اتنے ہی سے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ مذکورہ بالا تینوں کاموں میں سے کسی ایک کام کی بھی ضرورت نہیں ہے۔ اگرچہ فیصلہ کرنے کی کچھ ایک ہی ہوتی ہے مگر پھر بھی اس میں کام کی تقسیم اس طرح کی جاتی ہے کہ پہلے مدعی اور مدعا علیہ یا اُن کے دلائل اپنی اپنی شہادتیں اور ثبوت جج کے سامنے پیش کرتے ہیں۔ اس کے بعد جج طرفین کے ثبوت کو دیکھ کر فیصلہ قائم کرتا ہے۔ اور آخر میں جج کے اس فیصلے کے مطابق ناظر کارروائی کرتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح جس منشی کو ابھی تک ہم معمولی طور پر من کہتے آئے ہیں۔ اس کے کاموں کے بھی حصے ہوا کرتے ہیں۔ اُن میں سے سامنے موجود باتوں کی حقیقت پر غور کر کے فیصلہ کرنے کا کام یعنی محض جج کا کام عقل نامی لطیف حواس کرتا ہے۔ کہ کوئی بات ایک طرح کی ہے یا دوسری طرح کی۔ مذکورہ بالا من کے نام کاموں میں سے اس حقیقت کا فیصلہ کرنے کی طاقت الگ کر دینے پر صرف باقی ماندہ کام ہی جس طاقت سے اندریوں کے ذریعہ سرانجام کاموں میں سے اس حقیقت کا فیصلہ کر کے اس کو ساکھیا اور ویدانت شاستر میں من کہتے آئے ہیں (ساکھیا کا ۲۳-۲۴) یہی من وکیل کی مانند کوئی بات اس طرح پاتے ہیں۔ اس کو ساکھیا اور ویدانت شاستر میں من کہتے آئے ہیں (ساکھیا کا ۲۳-۲۴) یہی من وکیل کی مانند کوئی بات اس طرح

ہے جس سے وہ آوروں کی چیز چھین لینے یا مانگنے کی خواہش نہیں کرتا۔ اسی طرح من کی وہ طاقت بھی جس سے بڑے بھلے کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔ آہستہ آہستہ بڑھتی جاتی ہے۔ آواز اب تو بعض باتوں میں اتنی پختہ ہو گئی ہے کہ اکثر موقعوں پر ہم کچھ زیادہ غور و خوض کئے بغیر اپنا اخلاقی فیصلہ صادر کر دیا کرتے۔ جب ہمیں آنکھوں سے دُور یا پاس کی کوئی چیز دیکھتی ہوتی ہے۔ تب اسی انداز سے آنکھوں کی سنوں کو کھینچنا پڑتا ہے۔ آواز یہ فیصلہ اتنی ہی جلدی ہوتا ہے۔ کہ ہمیں اس کا کچھ بھی علم نہیں ہوتا۔ لیکن کیا اتنے ہی سے کسی نے اس امر کی تحقیق کو قبول مان رکھا ہے؟

انسان کی عقل ایک ہی ہے { غرضیکہ انسان کی عقل یا من ہر وقت آواز ہر کام میں ایک ہی ہے۔ یہ بات سچ فرق یہ ہے کہ کسی میں عقل کم ہوتی ہے۔ آواز کسی کی عقل غیر تربیت یافتہ یا خام ہوتی ہے۔ اس اختلاف کی طرف آواز اس احساں کی طرف ہی مناسب غور کر کے کہ کسی کام کو جلد کر سکتا محض عادت یا مشق کا نتیجہ ہے۔ مغربی مادہ پرستوں نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ من کی قدرتی طاقتوں سے بڑھ کر سچ آواز جھوٹ کی تمیز کرنے والی کوئی مختلف آزاد آواز عجیب طاقت نہیں۔ آواز نہ اس کے ماننے کی ہی کچھ ضرورت ہے۔

قدیم شاستر کاروں کا فیصلہ { اس بارے میں ہمارے قدیم شاستر کاروں کا آخری فیصلہ بھی مغربی مادہ پرستوں کے مطابق ہی ہے۔ وہ اس بات کو مانتے ہیں کہ ساکن آواز مطمن طبیعت سے ہر ایک بات پر غور کرنا چاہئے۔ لیکن انہیں یہ بات منظور نہیں۔ کہ دھرم اور مہم کا فیصلہ کرنے والی عقل آواز ہے۔ اور کالا اور اچھی والی آواز۔ انہوں نے یہ بھی فیصلہ کیا ہے کہ من جتنا اعلیٰ تربیت یافتہ ہوگا۔ اتنا ہی وہ اچھے یا برے کا عہدگی سے فیصلہ کر سکے گا۔ اس لئے من کو تربیت کرنے کی کوشش ہر ایک شخص کو مستقل مزاجی سے کرنی چاہئے۔ لیکن وہ اس بات کو نہیں مانتے کہ سچ جھوٹ کا فیصلہ کرنے والی طاقت معمولی عقل سے الگ کوئی مختلف شے یا ایشوری کی ہے۔ قدیم زمانے میں اس بات کا تجربہ نہایت لطیف طریقہ سے کیا گیا ہے کہ انسان کو گہیاں کس طرح حاصل ہوتا ہے آواز سے من یا بدھی کا کاروبار کس طرح ہوا کرتا ہے۔

کھیت اور کھیت کے جاننے والا { اسی تجربے اور تحقیقات کو کھیت اور کھیت کو جاننے والے کے سوال پر غور یہ کشیت۔ کشیت گہ و چار آدمیاں تم و دیا (علم روحانیت) کی جڑ ہے۔ اس کشیت کشیت گہ و دیا کا ٹھیک ٹھیک علم ہو جانے پر سچ جھوٹ کی طاقت تمیز کی تو کون کہے کسی بھی من دیوتا کی ہستی آتما سے بڑھ کر یا آزاد نہیں مانی جاتی۔ ایسی حالت میں ادھی دہوت فریق خود بخود کمزور ہو جاتا ہے۔ اس لئے اب یہاں اس کشیت کشیت گہ و دیا کا ہی مختصر ذکر کیا جائے گا۔ اس بحث میں بھگوت گیتا کے بہت سے مسائل آواز ان کی حقیقی منشاء بھی ناظرین کی سمجھ میں اچھی طرح آجائے گی۔

یہ کہا جاسکتا ہے۔ کہ انسانی جسم (رینڈ۔ کشیت یا دہ) ایک بہت بڑا کارخانہ ہے۔ جیسے کسی کارخانے میں پہلے باہر کا مال اندر لایا جاتا ہے۔ پھر اس مال کا انتخاب کر کے یا اس کو ترتیب دیکر اس بات کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔ کہ کارخانہ کے لئے مفید آواز غیر مفید چیز کون کون سی ہے۔ آواز پھر باہر سے آئے ہوئے کچے مال سے نئی چیزیں بناتے اور انہیں باہر بھیجتے ہیں۔ اسی طرح انسان کے جسم میں بھی ہر لحاظ سے مختلف قسم کے عمل جاری ہیں۔ اس دنیا کے عناصر غصہ کا علم حاصل کرنے کے لئے حواسات (اندریاں) ہی اولین ذریعہ ہیں مگر ان حواسات کے ذریعے اشیاء کی حقیقی یا ابتدائی صورت نہیں معلوم ہو سکتی۔ مادہ پرستوں کا یہ خیال ہے کہ ہر شے کی حقیقی شکل ویسی ہی ہے جیسی کہ ہماری اندریوں یا حواسات کو معلوم ہوتی ہے۔ لیکن بالفرض اگر کسی کو کوئی نیا حواس حاصل ہو جائے۔ تو اسے لحاظ سے دنیا کی چیزوں کے جو خاص آواز اوصاف (رگن دھرم) آج ہیں وہ ویسے ہی نہیں رہیں گے۔

کرم اندریاں اور گہیاں اندریاں { انسان کی اندریوں کی بھی دو قسمیں ہیں۔ ایک کرم اندری اور دوسری گہیاں اندری۔ کرم کرنے والے حواس یا اعضا ہیں۔ ہم جو کچھ کام اپنے جسم سے کرتے ہیں وہ سب انہیں اعضا کے ذریعے اسلئے یہ پانچ کرم اندریاں یعنی کان۔ زبان (ذائقہ) اور کھال (لمس) یہ پانچ گہیاں اندریاں ہیں۔ آنکھ سے شکل و صورت۔ زبان سے ذائقہ۔ کانوں سے آواز۔ ناک سے بو اور کھال سے چھوئے کا علم ہوتا ہے۔ کسی بھی بیرونی شے کا جو علم ہمیں ہوتا ہے۔ وہ اس چیز کے ذائقہ سے آواز۔ ناک سے (رگن۔ روپ۔ شہ۔ گندہ سپیش) کے سوا اور کچھ بھی نہیں ہے۔ مثلاً ایک سونے کا ٹکڑہ لیجئے وہ دیکھنے میں پیلا اور چھوئے میں سخت معلوم ہوتا ہے۔ کوئٹے سے لمبا ہوتا جاتا ہے وغیرہ یہ اسکے تمام اوصاف ہماری اندریوں کو معلوم ہوتے ہیں انہی کو ہم سونا کہتے ہیں اور جب یہ اوصاف بار بار ایک ہی چیز میں ایک ہی سے نظر آتے ہیں۔ تو ہماری نظر میں سونا ایک آزاد آواز علیحدہ چیز بن جاتا ہے جس

سے بالانتر ہے۔ (رگیتا ۳-۴۲) اس طرح جیسا کہ اوپر کہہ آئے ہیں۔ اس منشی کو بھی دو طرح کے کام کرنے پڑتے ہیں۔ ایک تو وہ گیان اندریوں کے ذریعے باہر سے آئے ہوئے اثرات کو ترتیب دیکر ان کو بدھی کے سامنے فیصلہ کے لئے پیش کرنا اور دوسرے بدھی کا فیصلہ ہو جانے پر اس کا حکم یا ڈاک کرم اندریوں (اعضا) کے پاس بھیج کر بدھی کا حکم پورا کرنے کے لئے ضروری بیرونی فعل کرنا جس طرح دکان کے لئے مال خریدنے کا کام اور دکان میں بیٹھ کر بیچنے کا کام بھی ایک ہی نوکر کو کرنا پڑتا ہے۔ اسی طرح من کو بھی یہ دونو کام کرنے پڑتے ہیں۔

انتہ کرنا میں کیا کیا کام ہوتے ہیں فرض کرو کہ ایک دوست ہمیں نظر پڑا۔ اور اُسے پکارنے کی خواہش سے انتہ کرنا میں کیا کیا کام ہوتے ہیں۔ پہلے آنکھوں سے گیان اندریوں نے یہ تار من کے ذریعے بدھی کو بھیجا کہ ہمارا فلاں دوست نزدیک ہی ہے اور بدھی کے ذریعے اس تار کا علم آتا کو ہوا۔ یہ ہوا علم یا گیان دینے کا کام جب آتا ہے بدھی کے ذریعے یہ فیصلہ کر لیا کہ دوست کو بلانا چاہئے اور بدھی نے اس مقصد سے کام کرنے کے لئے من میں بولنے کی خواہش پیدا کی تب من نے ہماری زبان کرم اندری سے ارے لفظ نکلا دیا۔ پانچو رشی نے اپنے شکشاگر تہ میں الفاظ بولنے کے عمل کا بیان اسی بات کو مد نظر رکھ کر اس طرح کیا ہے کہ پہلے آتما بدھی کے ذریعے سب باتوں کا فیصلہ کر کے من میں بولنے کی خواہش پیدا کرتا ہے۔ اور جب من کا یا اگنی روہ آتشی عنصر جو جسم میں موجود ہے (کو اگسا تا ہے۔ تو وہ کا یا اگنی ہوا میں حرکت پیدا کرتی ہے۔ اس کے بعد یہ ہوا چھاتی میں داخل ہو کر ملکی سی آواز پیدا کرتی ہے۔ یہی آواز آگے حلق اور نالو وغیرہ سے نکلنے والی آوازوں کے فرق سے باہر آتی ہے۔ مندرجہ بالا شلوک کے آخری دو حصے تیسرے آپ نشہ میں بھی ملتے ہیں (۷-۱۱) اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ شلوک پانچو سے بھی پڑنا ہے۔ زمانہ حال کی فزیا لوجی کی تصنیفات میں اسکا یا اگنی کو جاننتو کہتے ہیں۔ لیکن مغربی عالمان فزیا لوجی کا قول ہے کہ من بھی دو ہیں کیونکہ باہر کی چیزوں کا علم اندر لانے والی اور من کے ذریعے بدھی کے احکام کرم اندریوں کو پہنچانے والی لطیف نسین جسم میں علیحدہ علیحدہ ہیں۔ ہمارے شاستر کار دو من نہیں مانتے۔ انہوں نے من اور بدھی کو مختلف بتلا کر صرف یہی کہا ہے کہ من کرم اندریوں کی مانند اور گیان اندریوں کے ساتھ گیان اندریوں کی مانند کام کرتا ہے۔ دونوں کا مطلب ایک ہی ہے دونوں کے خیال سے ہی ظاہر ہے۔ کہ بدھی فیصلہ کرنا والا نچ ہے۔ اور من گیان اندریوں کے ساتھ شکل و کلیپ کرنے والا ہو جاتا ہے۔ اور پھر کرم اندریوں کے ساتھ کام کرنے والا یعنی کرم اندریوں کو کام میں لگانے والا ہو جاتا ہے۔ کسی بات کا فیصلہ کرتے وقت کبھی کبھی من یہ بھی غور کیا کرتا ہے کہ بدھی کے احکام کی تعمیل کس طرح کی جائے۔ اس لئے من کی تشریح کرتے وقت معمولی غور پر صرف یہی کہا جاسکتا ہے کہ وہ شکل و اور وکلپ امر (ادرا دے اور خواہش) کرنا والا ہے۔ لیکن یہ یاد رہے کہ اس وقت بھی اس تشریح میں من کے یہ دونو فعل شامل ہوتے ہیں۔

بیوسائے آنک اور باسنا آنک بدھی بدھی کے جو معنے اوپر کئے گئے ہیں یعنی یہ کہ وہ فیصلہ کرنے والا حواس ہے وہ معنی شاستری اور لطیف غور و خوض کے لئے مفید نہیں لیکن ان شاستری معنوں کا فیصلہ ہمیشہ پیچھے کیا جاتا ہے۔ اس لئے بدھی لفظ کے ان معمولی معنوں پر غور کرنا بھی ضروری ہے۔ جو اس لفظ کے اصطلاحی معنوں کا فیصلہ ہونے سے پہلے ہی جاری ہو چکے ہیں۔ بیوسائے آنک (فیصلہ کرنے والی) بدھی اس وقت تک کسی بات کا فیصلہ نہیں کرتی۔ جب تک کہ جس اس بات کا علم نہیں ہو جاتا۔ اور جب تک کسی بات کا علم نہیں ہوتا تب تک اس کے حصول کی خواہش بھی نہیں ہو سکتی۔ اس لئے جس طرح روزانہ استعمال میں آم کے درخت اور پھل کے لئے ایک ہی لفظ آم کا استعمال ہوتا ہے۔ اسی طرح بیوسائے آنک بدھی کے لئے اور اس بدھی کی خواہشات وغیرہ پھلوں کے لئے بھی ایک ہی لفظ بدھی کئی مرتبہ استعمال کیا جاتا ہے۔ مثلاً جب ہم کہتے ہیں کہ فلاں شخص کی بدھی خراب ہے تب ہمارا یہ مطلب ہوتا ہے کہ اسکی یا سنا خراب ہے۔ شاستر کے مطابق اچھیا یا باسنا خواہش یا رغبت، من کے دھرم ہونے کی وجہ سے انکے لئے بدھی لفظ کا استعمال مناسب نہیں لیکن بدھی لفظ کا شاستری اصطلاحی استعمال ہونے سے پہلے ہی سے معمولی لوگوں میں بدھی لفظ کا استعمال ان دونوں معنوں میں ہوتا چلا آیا ہے۔ یعنی اول فیصلہ کرنے والا حواس اور دوسرے اس حواس کے کام سے انسان کے دل میں پیدا ہونے والی خواہش یا رغبت اسلئے آم کا فرق بتلاتے ہوئے جس طرح پیڑ اور پھل ان دونوں الفاظ کا استعمال کیا جاتا ہے۔ اسی طرح جب بدھی کے مذکورہ بالا دونوں معنوں کا فرق ظاہر کرنا ہوتا ہے۔ تو فیصلہ کرنے والی یا شاستری بدھی کو بیوسائے آنک کہتے ہیں۔ اور خواہش کو حص بدھی یا خواہش کرنے والی بدھی یا سنا آنک بدھی کہتے ہیں رگیتا ۲-۶۱-۶۲-۶۳-۶۴ میں بدھی لفظ کا استعمال مذکورہ بالا دونوں معنوں میں ملتا ہے کہ شاستر نے لکھا ہے کہ شاستر پانچو کی نسبت زیادہ قدیم ہونا چاہئے۔ سیکرٹ ویکس آف دی ایسٹ سیریز جلد ۱۵ صفحہ ۷۷-۵۱۔ اس پر آخری باب میں فصل غور کیا گیا ہے۔

کی ہے (شکل پ) یا اس کے برخلاف اس طرح کی (وکھ پ) وغیرہ کلپناؤں کو فیصلے کے لئے بدھی کے سامنے پیش کیا کرتا ہے اسی لئے اسے شکل پ وکلپ والا یعنی غیر یقینی طور پر صرف قیاس کرنے والا حواس یا طاقت کہا گیا ہے۔ کبھی کبھی شکل پ لفظ میں یقین کے معنی بھی شامل کر دئے جاتے ہیں (چھاندو گویہ ۷-۴-۱) لیکن یہاں پر شکل پ لفظ کا استعمال یقین کی بجائے کسی خاص بات کو کسی خاص طرح کا معلوم کرنا یا ماننا۔ قیاس کرنا سمجھنا یا اس کے لئے کچھ کوشش کرنا خواہش کرنا۔ غور کرنا۔ من میں لانا وغیرہ کاموں کے لئے ہی استعمال کیا گیا ہے۔ لیکن اسی طرح وکیل کی مانند اپنے فیاسات کو محض فیصلے کے لئے عقل کے سامنے پیش کرنے ہی سے من کا کام پورا نہیں ہو جاتا عقل کے ذریعے اچھے برے کا فیصلہ ہو جانے پر من بات کو عقل نے قابل تسلیم مانا ہے اس پر کم اندریوں سے عمل کرنا یعنی بدھی کے احکام کو عملی صورت دینا بھی اسی ناظر (من) کا ہی کام ہے۔ اسی لئے من کی تشریح دوسری طرح بھی کی جاسکتی ہے۔ یہ کہنا بھی کسی طرح نامناسب نہیں ہو گا کہ عقل کے فیصلے کی کارروائی پر جو غور کیا جاتا ہے۔ وہ بھی ایک طرح سے شکل پ اور وکلپ پر ہی مبنی ہے۔ لیکن اس کے لئے سنسکرت میں ویا کرن (پھیلانا) کا آزاد نام دیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ باقی تمام کام بدھی کے ہیں حقیقت اور عدم حقیقت پر غور کر کے کسی چیز کا بھی حقیقی علم آتا کو کر دینا یا انتخاب کر کے یہ یقین کرنا کہ فلاں شے فلاں قسم کی ہے یا دلیل سے عدت معلول کے تعلق کو دیکھ کر یقینی فیصلہ کرنا یا کرنے کے لائق کام کا فیصلہ کرنا وغیرہ وغیرہ تمام کام بدھی کے ہیں سنسکرت میں ان سب کاموں کو یو سائے یا ادھیو سائے کہتے ہیں *

من اور بدھی میں کیا فرق ہے

اس لئے ان دو الفاظ کا استعمال کر کے بدھی اور من کے فرق کو بتلانے کے لئے (ما بھارت رشانٹی ۲۵۱-۱۱) میں یہ تشریح کی گئی ہے کہ بدھی یو سائے کرتی اندری ہے۔ بدھی یو سائے آئنا ہے اور من ویا کرن آئنا ہو چلاؤ کرتا ہے وہ اگلی ہو سکتا کرنے والی مصروف (۴۴) اور وہاں بھی بدھی کا مطلب جھوٹ سچ کا فیصلہ کر کے یقین دلانے والی اندری ہی کا ہے۔ حقیقت میں بدھی صرف ایک تلوار کی مانند ہے اس کے سامنے جو کچھ بھی آتا ہے یا لایا جاتا ہے اس کی کانٹ چھانٹ کرنا ہی اس کا کام ہے۔ اس میں اس کے علاوہ اتسا (حوصلہ) گرنا (پریم) دیا۔ سنا (بھوتی دھردی) احسان شناسی۔ شہوت نفسانی۔ نثرم۔ حظ۔ خوف۔ نفرت۔ رغبت اور مخالفت۔ لالچ۔ غرور۔ تکبر۔ غصہ وغیرہ سب من ہی کے اوصاف یا دھرم ہیں (بہار نیک ۴-۵-۲۔ تبتیرے ۶-۳۰) *

من اور بدھی

جیسی جیسی بین کی طاقتیں بیدار ہوتی جاتی ہیں۔ ویسی ہی کام کرنے کی طرت رغبت ہو کر رہتی ہے۔ مثلاً انسان خواہ کتنا ہی عقلمند ہو۔ اور وہ غریب لوگوں کی بد حالی کو اچھی طرح جانتا ہو۔ مگر پھر بھی اسکے دل میں اگر رحم کی طاقت بیدار نہیں تو اس میں غریبوں کی امداد کرنے کی خواہش ہرگز بھی پیدا نہ ہوگی۔ اگر برداشت کی طاقت مقصود ہو تو جنگ کرنے کی خواہش ہوئے پر بھی وہ نہیں لڑے گا۔ غرضیکہ عقل صرف ہی بتلا کر رہتی ہے کہ جو بات ہم کرنے کی خواہش کرتے کو ترغیب نہیں دے سکتی۔ اس کے خلاف غصہ وغیرہ جذبات (برتیوں) کے قابو میں ہو ہو کر من کی مدد سے بغیر ہی کبھی حواسات کہا جاسکتا۔ کہ عقل کے مناسب نامناسب تمیز کے بغیر محض من کے جذبات کی ترغیبات سے کیا ہوا کوئی کام افسانہ بھی اسکے تو بھی یہ نہیں پاک یا مناسب ہی ہوگا۔ مثلاً اگر عقل سے کام نہ لیکر محض رحم سے متاثر ہو کر خیرات کی جائے۔ تو ممکن ہے کہ کسی غیر مستی کو دیا جائے اور اس کا انجام بھی بُرا ہو۔ غرضیکہ بدھی کی سہا بتا کے بغیر من کے سب جذبات اندھے ہیں۔ اس لئے انسان کا کوئی کام بوجہ اسی وقت ہو سکتا ہے۔ جب کہ وہ عقل سے پاک ہو۔ اور وہ بھلے برے کا یقینی فیصلہ کر سکے۔ من عقل کی مدد سے کام کرے اور اندریاں من کے قابو میں رہیں *

انتہ کرنا اور چت

من اور بدھی کے سوا انتہ کرنا اور چت یہ دو لفظ بھی رائج ہیں۔ ان میں سے انتہ کرنا لفظ کے لفظی معنی جاتے ہیں۔ اور جب من پہلے پہل بیرونی اشیاء کا خیال کرنے لگتا ہے۔ تو وہ ہی چت کہلاتا ہے۔ (ما بھارت۔ شانٹی ۲۷۲-۱۷) لیکن معمولی کاروبار میں ان دونوں لفظوں کے معنی ایک ہی مانے جاتے ہیں۔ اس لئے سمجھ میں نہیں آتا کہ کس جگہ کو جسے معنی مقصود ہیں۔ اس گڑبڑ کو دور کرنے کے لئے ہی مذکورہ بالا مختلف الفاظ میں سے من اور بدھی ہی دو لفظ کام میں لائے گئے ہیں۔ جب اس طرح من اور بدھی کا فرق ایک مرتبہ صاف ہو گیا۔ تو ایک جگہ کی مانند بدھی کو افضل ماننا پڑتا ہے اور من اس جگہ یعنی بدھی کا منشی بن جاتا ہے۔ من استوپر بدھی۔ گیتا کے ان الفاظ کا مقصد بھی یہی ہے۔ کہ من کی نسبت بدھی افضل ہے اور اس لئے اس

رجوگنی اور تھوگنی) کر کے بھگوان نے ارجن کو یہ بات بتلائی ہے۔ کہ ستوگنی بدھی وہ ہے جسے ان باتوں کا یقینی علم ہو کہ کونسا کام کرنا چاہئے۔ اور کونسا نہیں؟ کونسا کام کرنے کے قابل ہے اور کونسا نہیں؟ کس سے ڈرنا چاہئے اور کس سے نہیں۔ کس کام میں بندھن ہے اور کس کام میں ہمتی؟ (دکیتا ۱۸-۳۰) اسکے بعد یہ بتلایا ہے کہ دھرم اور ادھرم کا یہ اور اکر کے حقیقی فیصلہ جو بدھی نہیں کر سکتی یعنی جو بدھی ہمیشہ بھول چوک کرتی رہتی ہے۔ وہ رجوگنی ہے۔ اور آخر میں کہا ہے کہ ادھرم کو ہی دھرم ماننے والی یعنی سب باتوں کا اٹھا ہی فیصلہ کرنے والی بدھی تھوگنی کہلاتی ہے۔ (دکیتا ۱۸-۳۱-۳۲) اس بحث سے یہ صاف ہو جاتا ہے۔ کہ محض بھلے برے کے فیصلہ کرنے والی یعنی سچ اور جھوٹ کا تعین کرنے والی بدھی کا کوئی ایک آزاد اور علیحدہ دیوتا گیتا کو تسلیم نہیں ہے۔ اسکا مقصد یہ نہیں کہ ہمیشہ ٹھیک ٹھیک فیصلہ کرنے والی بدھی ہو ہی نہیں سکتی۔ مذکورہ بالا شلوکوں کا منشا یہی ہے۔ کہ بدھی ایک ہی ہے۔ اور ٹھیک ٹھیک فیصلہ کرنے کا ستوگنی گنی ہی ایک پچھلے سنکاروں اور اثرات کی وجہ سے تعلیم ضبط حواس یا مناسبت خوراک وغیرہ کی بدولت پیدا ہوا جانے میں جلی پہلے شکار وغیرہ باعث کی عدم موجودگی سے ہی وہ بدھی جیسے کاریہ اکاریہ کے فیصلے میں ویسے ہی دیگر معاملات میں بھی رجوگنی اور تھوگنی ہو سکتی ہے۔ اس اصول کی مدد سے یہ اچھی طرح معلوم ہو جاتا ہے کہ چور اور شاہ کی بدھی میں نیز مخالف مالک کے باشندوں کی بدھی میں اختلاف کیوں ہوتا ہے۔ لیکن جب ہم سرتاست کا فیصلہ کرنے والی طاقت کو ایک آزاد دیوتا مانتے ہیں۔ تب مذکورہ بالا بات اچھی طرح ثابت نہیں ہو سکتی۔ ہر انسان کا فرض ہے کہ وہ اپنی عقل کو ستوگنی بنائے۔ یہ کام حواسات پر قابو پائے بغیر نہیں ہو سکتا۔ جب تک "ہیوسائے" (تک بدھی) یہ جاننے کی طاقت رکھتی ہے کہ انسان کا فائدہ کس بات میں ہے۔ اور جب تک وہ اس بات کا فیصلہ یا امتحان کئے بغیر اندریوں کی خواہش کے مطابق عمل کرتی رہتی ہے۔ تب تک وہ بدھی شدہ نہیں کہی جاسکتی۔ اس لئے بدھی کو من اور اندریوں کے ماتحت نہیں ہونے دینا چاہئے۔ بلکہ ایسی کوشش کرتے رہنا چاہئے کہ جس سے من اور اندریاں بدھی کے ماتحت رہیں۔

رنگ کا استعارہ { بھگوت گیتا (۲-۳۸-۳۹-۴۰-۴۱-۴۲) میں یہی اصول مختلف مقامات میں بتایا گیا ہے اس وجہ سے کھڑا پ نشہ میں جیم کو ایک رنگ سے تشبیہ دی گئی ہے۔ اور یہ استعارہ باندھا گیا ہے کہ اس جیم روپی رنگ میں جتے ہوئے گھوڑے اندریاں ہیں۔ جو دھن بھوکہ راستے پر خوب چلنا چاہتی ہیں۔ "ہیوسائے" (تک بدھی) "رنگ" ہے۔ من لگام ہے جس کو کہ اُسے نہایت ہوشیاری سے کیجئے رہنا چاہئے۔ (رنگھ ۳-۳۰-۳۱-۳۲-۳۳-۳۴) اس آشا (۵-۵۱) میں بھی یہ استعارہ تین مقامات پر کچھ معمولی تبدیلی کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔ حواسات کو اس طرح قابو میں رکھنے کے عمل کا بیان کرنے کے لئے مذکورہ بالا تشریح اتنی اچھی ہے۔ کہ یونان کے مشہور عالم افلاطون نے بھی ضبط حواس کا بیان کرتے ہوئے اسی استعارہ کا اپنی تصنیف میں استعمال کیا ہے۔ (فیڈرس ۲۲۶) بھگوت گیتا میں یہ تشبیہ صاف طور پر تو نہیں پائی جاتی مگر اس مضمون پر جو شخص غور و خوض کرے گا۔ اُسے یہ اچھی طرح معلوم ہو جائے گا کہ متذکرہ بالا شلوکوں میں اندری نگرہ کا بیان اسی استعارے کو پیش نظر رکھ کر کیا گیا ہے معمولی طور پر یعنی جب شاستروں کے مطابق گہرا غور و خوض کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ تب اسی کو "منو نگرہ" یعنی من پر قابو پا ناکتے ہیں۔ لیکن جب من اور بدھی میں جیسا کہ اوپر کہہ آئے ہیں فرق کیا جاتا ہے تب نگرہ یعنی ضبط کرنے کا کام من کو نہیں بلکہ فیصلہ کن عقل کو ہی کرنا پڑتا ہے۔ اس فیصلہ کن عقل کو پاک کرنے کے لئے پانچل یوگ کی سادھی سے بھگتی سے۔ گیان سے اور دھیان سے پریشور کے جتنی روپ کو پہچان کر یہ راز نہایت کامل طور پر عقل میں آجانا چاہئے کہ سب جانداروں میں ایک ہی آتما موجود ہے۔ اسی کو آتما نشٹھا یعنی آتما پر بھروسہ رکھنے والی بدھی کہتے ہیں۔ اسی طرح جب فیصلہ کن عقل یعنی "ہیوسائے" (تک بدھی) آتما نشٹھ ہو جاتی ہے۔ اور "منو نگرہ" کی مدد سے من اور اندریاں اُس کے ماتحت آکر اُس کے حسب الحکم کام کرنا سیکھ جاتی ہیں۔ تب خواہش اور رغبت وغیرہ من کے دھرم یا یوں کہو کہ باسنائے تک بدھی ہی آپ شہدہ اور پرتہ ہو جاتی ہے۔ اور شہدہ ستوگنی کاموں کی طرف جمائی اندریوں کی رغبت خود بخود ہو جاتی ہے روحانی نقطہ خیال سے ہی سب نیک اعمال کی جڑ اور گرم یوگ شاستر کا راز ہے۔

ادھی دبیوت فریق کی کمزوری { مندرجہ بالا بحث سے ناظرین یہ سمجھ گئے ہونگے۔ کہ ہمارے شاستر کاروں نے اسے آزاد دیوتا کی ہستی کیوں نہیں مانی۔ ان کی رائے میں من یا بدھی کی اہمیت یا عظمت بڑھانے کے لئے انہیں دیوتا کہنے میں کچھ ہرج نہیں لیکن علم حقیقت کی رائے سے اس سوال پر غور کر کے انہوں نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ جسے ہم من یا بدھی کہتے ہیں اس سے الگ کسی خود بخود پیدا ہونے والے اور ست است کا فیصلہ کرنے والے تیسرے دیوتا کی ہستی ہو ہی نہیں سکتی۔ سنانگ ہی سندھیم پدیشو۔ نول میں سنانگ لفظ کی اہمیت اور عظمت بھی اب صاف ظاہر ہو جاتی ہے۔ جن کے من شہدہ اور آتما پر بھروسہ کر رہے ہیں۔

معنوں میں کیا گیا ہے۔ کرم یوگ کے فیصلے کو ٹھیک ٹھیک سمجھ لینے کے لئے بدھی لفظ کے مذکورہ بالا دونوں معنوں پر ہمیشہ دھیان رکھنا چاہئے۔ جب انسان کچھ کام کرنے لگتا ہے۔ تب اس کے من کے طرز عمل کا سلسلہ اس طرح پر ہوتا ہے۔ اول وہ بیوسائے آئنگ بدھی سے غور کرتا ہے۔ کہ یہ کام اچھا ہے یا بُرا۔ کرنے کے لائق ہے یا نہیں۔ اور پھر اس کام کے کرنے کی خواہش یعنی باسنا آئنگ بدھی پیدا ہوتی ہے۔ اور پھر وہ مذکورہ بالا کام کرنے میں راغب ہو جاتا ہے۔ کادیہ اکاریہ کا فیصلہ کرنا جس بیوسائے آئنگ بدھی کا کام ہے۔ وہ اگر ٹھیک اور مطمئن ہو تو من میں دیگر فضول خواہشات پیدا نہیں ہوتے پائیں اور من بھی بگڑنے نہیں پاتا۔ اس لئے گیتا (۲-۶۱) میں کرم یوگ شاستر کا پہلا اصول یہ ہے کہ پہلے بیوسائے آئنگ بدھی کو پاک کر کے قائم رکھنا چاہئے۔ گیتا ہی میں نہیں بلکہ کانٹ نے بھی بدھی کے اسی طرح دو حصے کئے ہیں اور شدہ یعنی ہوسائے آئنگ بدھی اور بیوہارک یعنی باسنا آئنگ بدھی کے کاموں پر دو آزاد گرنہتوں میں بحث کی ہے۔

کرم اور باسنا اور حقیقت دیکھنے سے تو یہی معلوم ہوتا ہے۔ کہ بیوسائے آئنگ بدھی کو قائم کرنا پانچل یوگ شاستر کا مقصد نہ دیکھ کر پہلے صرف ہی دیکھنا چاہئے۔ کہ کرم کرنے والے کی خواہش یعنی باسنا آئنگ بدھی کیسی ہے۔ (گیتا ۲-۶۹) اور اس طرح جب باسنا کے متعلق غور کیا جاتا ہے۔ تب معلوم ہوتا ہے۔ کہ جس کی بیوسائے آئنگ بدھی کیسی ہے۔ (گیتا ۲-۶۹) اور اس طرح جب کی مختلف ترنگیں پیدا ہوا کرتی ہیں۔ اور اسی وجہ سے کہا نہیں جاسکتا۔ کہ وہ باسنا میں ہمیشہ شدہ اور پوتر ہی ہونگی (گیتا ۲-۶۱) جبکہ باسنا میں ہی شدہ نہیں آگے کرم بھی کیسے شدہ ہو سکتے ہیں۔ اسی لئے کرم یوگ میں بھی بیوسائے آئنگ بدھی کو شہ کرنے کے لئے سادھنوں یا ذریعوں پر مفصل غور کرنے کی ضرورت پڑتی ہے۔ اور اسی لئے مہکتو گیتا کے چھ ادھیاء میں بدھی کا یہ مشاغلہ ہر کیا ہے۔ کہ گیتا میں محض پانچل یوگ کی ہی تلقین کی گئی ہے۔

سنت است کی تمیز کرنے والے دیونا کی اصلی صورت اب ناظرین کی سمجھ میں یہ بات آجائے گی۔ کہ گیتا اور ان معنوں کے باہمی تعلق پر نظر رکھنا کتنا ضروری اور اہم ہے۔ اس بات کا ذکر ہو چکا ہے کہ انسان کے انتہ کر کے کام کس طرح بیوسائے آئنگ بدھی کو اس طرح علیحدہ کر دینے پر دیکھنا چاہئے۔ کہ سنت اور است کی تمیز کرنے والے دیونا کی اصلی صورت کیا ہے۔ اس دیونا کا کام محض بھلے برے کی تمیز کرنا ہے اس لئے من کے ساتھ اسے شامل نہیں کیا جاسکتا۔ اور کسی بھی بات پر غور نہ کر کے فیصلہ کرنے والی بیوسائے آئنگ بدھی صرف ایک ہی ہے۔ اس لئے سنت اور است کی تمیز کرنے والے دیونا کے لئے کوئی اور مقام نہیں رہ جاتا۔ ہاں اس میں شک نہیں کہ جن باتوں کا سارا سارا دھار کر کے فیصلہ کرنا پڑتا ہے وہ مختلف اور طرح طرح کی ہو سکتی ہیں۔ مثلاً بیوپار، لڑائی، فوجداری یا دیوانی مقدمے۔ ساہوکاری، زراعت وغیرہ مختلف پیشوں میں ہر موقع پر جانش اسار کے فیصلے کا فنل ہر جگہ ایک ہی ہے۔ اسی لئے اسکا فیصلہ اور تصفیہ کرنے والی بدھی بھی مختلف یا کئی طرح کی ہوتی ہے۔ سار بدھی بھی جسم کا ایک دھرم ہے۔ اس لئے پچھلے کرموں کے مطابق گذشتہ سلسلے کے ساتھ تعلق رکھنے والے سنسکاروں اور اثرات کی وجہ سے نیز تعلیم وغیرہ مختلف بواعث سے یہ بدھی کم و بیش ستونگی یا تونگی یا رجوگنی ہو سکتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جو بات کسی ایک کی عقل میں قابل تسلیم ہوتی ہے۔ وہی دوسرے کی عقل میں ناقابل تسلیم ٹھہرتی ہے۔ اتنے سے ہی یہ نہ سمجھ لینا چاہئے کہ بدھی نام کی اندری بھی ہر وقت مختلف ہوتی ہے مثلاً آناکھ کو ہی ایچے کسی کی آناکھ ترجیحی ہوتی ہے اور کسی کی سیدھی کسی کی کافی ہوتی ہے اور کسی کی بھینگی کسی کی بینائی کم ہوتی ہے اور کسی کی تیز اس سے ہم یہ نہیں کہہ سکتے۔ کہ آناکھیں مختلف ہیں۔

بدھی کی تین قسمیں جس عقل سے پتھر اور ہیرے میں تمیز کی جاتی ہے جس بدھی سے چاول اور گیہوں پہچانے جاتے ہیں وہی بدھی ان سب باتوں کی بار بیکوں پر غور کر کے آخر میں یہ فیصلہ بھی کیا کرتی ہے کہ خوف کس میں ہے اور کس میں نہیں؟ کیا ہے۔ اور جھوٹ کیا؟ فائدہ اور نقصان کس کو کہتے ہیں؟ دھرم اور کادیہ اکاریہ میں کیا فرق ہے؟ وغیرہ وغیرہ معمولی کاروبار میں سن کو دیکھنا کہ اس کی خواہ کتنی ہی عظمت ظاہر کی جائے۔ لیکن پھر بھی حقیقی نقطہ خیال سے وہ فیصلہ کرنے والی بدھی ایک ہی ہے۔ اسی مطلب کی طرف توجہ دیکھ گیتا کے اٹھارہویں ادھیاء میں ایک ہی بدھی کے تین ہمیدہ

نہیں کر سکتے جسم میں مذکورہ بالا باتوں کے علاوہ چیتنا (زندگی) نامی ایک اور لطیف عنصر (تتو) بھی ہونا چاہیئے کبھی کبھی چیتنا لفظ کے معنی چیتن (ذی حس) کے بھی ہوا کرتے ہیں۔ لیکن یاد رہے کہ یہاں چیتنا کے معنی چیتن نہیں بلکہ مادی جسم میں نظر آنے والی ہل چل حرکت یا زندہ حالت کے کاروبار کے ہی ہیں جس "چیتنا" طاقت کے ذریعے بے جان چیزوں میں بھی ہل چل اور حرکت پیدا ہو جاتی ہے۔ اسکو چیتن کہتے ہیں۔ اور اب اسی چیتنا کے متعلق غور کرنا ہے جسم میں نظر آنے والی زندگی کے کاروبار یا چیتنا کے علاوہ جس طاقت کے باعث میرے تیرے کا فرق پیدا ہوتا ہے وہ بھی ایک علیحدہ گٹن ہے۔ کیونکہ مندرجہ بالا بحث کے مطابق سارا سارا کاروبار کر کے فیصلہ کرنے والی ایک بدھی ہی ہے۔ اس لئے میرے تیرے کے فرق کی جڑ کو یعنی اہنگار (انانیت) کو اس بدھی سے علیحدہ ہی ماننا پڑتا ہے۔ خواہش یا نفرت سکھ دکھ وغیرہ متضاد باتیں من ہی کے گٹن ہیں۔ لیکن نیا ایک (منطقی) انہیں آتما کے گٹن سمجھتے ہیں اس وہم کو مٹانے کے لئے ویدانت شاستر نے ان کو بھی من میں شامل کر لیا۔ اسی طرح جن اصل تتوؤں سے عناصر جسم پیدا ہوئے ہیں۔ ان مادی تتوؤں کو بھی جسم میں ہی شامل مانا گیا ہے۔ (گیتا ۱۳-۵-۶) جس طاقت کے ذریعے یہ سب تتو قائم رہتے ہیں۔ وہ ان سب سے الگ ہے۔ اسے دھرتی کہتے ہیں (گیتا ۱۸-۳۳) ان سب چیزوں کو یکجا کرنے سے جو مرکب چیز بنتی ہے۔ اسے شاستروں میں ردوبدل ہونے والا جسم یا کشتیر کہا ہے۔ اور روزانہ بات چیت میں اسی کو چلتا پھرتا انسانی جسم یا پند کہتے ہیں کثیر لفظ کی تشریح گیتا کی بنا پر کی گئی ہے۔ لیکن رخت۔ نفرت گٹن کی شمار کرتے ہوئے کبھی کبھی اس تشریح میں تبدیلی بھی کر دی جاتی ہے مثلاً شانتی پر ب کے مکالمے جرنک اور سولہا (۳۲) میں جسم کی تشریح کرتے ہوئے پانچ کرم اندریوں کی بجائے زمانے۔ اچھے اور بُرے خیالات طریقے۔ مردانہ طاقت (شکر) اور جہاد (دل) کے مجموعے کو جسم کہا گیا ہے۔ اس تشریح کے مطابق پانچوں کرم اندریوں کو عناصر جسم میں ہی شامل کرنا پڑتا ہے۔ اور یہ ماننا پڑتا ہے۔ کہ گیتا کی تشریح کے مطابق زمانہ (کال) کا شمار غلا (کاش) میں اور طریقہ طاقت اور جہاد وغیرہ کا دیگر عناصر میں کیا جاتا ہے۔ کچھ بھی ہو۔ اس میں شک نہیں کہ کثیر لفظ سے سب لوگوں نے ایک ہی معنی سمجھ لیا اور وہ یہ کہ من کی اور جسم کی تمام طاقتوں اور اوصاف کا جو جائداد (ذی حس) مجموعہ ہے۔ اس کو کثیر کہتے ہیں۔ شریر یا جسم لفظ کا استعمال مرہوہ جسم کے لئے بھی ہو سکتا ہے۔ اس لئے اس معنوں پر غور کرتے ہوئے کثیر لفظ ہی زیادہ استعمال کیا جاتا ہے کیونکہ یہ لفظ جسم سے مختلف ہے کثیر کے لغوی معنی کھیت کے ہیں۔ لیکن اس ادھیاء میں تبدیلی پذیر جائداد انسانی جسم کے لئے تشبیہ کے طور پر اس لفظ کو استعمال کیا گیا ہے۔ پہلے جسے ہم نے بڑا کارخانہ کہا ہے وہ یہی تبدیلی پذیر جائداد انسانی جسم ہے باہر کا مال اندر لے جانے کیلئے اور کارخانہ کے اندر کا مال باہر بھیجنے کے لئے گیان اندریاں اس کارخانے کے با ترتیب دروازے ہیں اور من بدھی اہنگار چیتنا اس کارخانے میں کام کرنے والے نوکر ہیں۔ یہ نوکر جو کام کرتے یا کرتے ہیں انہیں اس کھیت کے کاروبار میں تبدیلی یا افعال کہتے ہیں اس طرح کثیر لفظ کے معنوں کا فیصلہ ہو جانے پر یہ سوال خود اٹھتا ہے۔ کہ یہ کھیت کس کی کھیت ہے۔ اس کا رخانے کا کوئی ٹالک بھی ہے یا نہیں؟ آتما لفظ کا استعمال اکثر من اندر کرنا اور خود اپنے لئے بھی کیا جاتا ہے۔ لیکن اسکے بڑے معنی کثیر گیم یعنی جسم کے مالک کے ہی ہیں انسان کے چیتنے کا کاروبار ہوا کرتے ہیں خواہ وہ من سے تعلق رکھنے والے ہوں یا جسم سے وہ سب اسکی بدھی وغیرہ اندرونی اندریوں یا آنکھ وغیرہ گیان اندریوں یا ماتھے وغیرہ کرم اندریوں سے ہی ہوتے ہیں۔ اندریوں کے اس مجموعے میں بدھی اور من سب سے افضل ہیں۔ لیکن اگرچہ یہ افضل ہیں تو بھی دیگر اندریوں کی مانند وہ آخر میں بے حس جسم یا مادے کے ہی ایک صورت ہے (دیکھو اگلا ادھیاء) اس لئے اگرچہ من اور بدھی یکساں طور پر افضل ہیں مگر پھر بھی ان میں اپنے خاص کاموں کے سوا کچھ اور کرنے کی طاقت نہیں اور نہ یہ ممکن ہی ہے۔ یہی سچ ہے کہ من سوچتا ہے اور بدھی یقین کرانی ہے۔ لیکن اس سے یہ فیصلہ نہیں ہوتا۔ کہ ان کاموں کو بدھی اور من کس کے لئے کرتے ہیں یا مختلف موقعوں پر من اور بدھی کے جو علیحدہ علیحدہ کام ہوا کرتے ہیں۔ ان کا اکٹھا گیان ہونے کے لئے جو اجتماع کرنا پڑتا ہے اسے کون کرتا ہے۔ اور اسی کے مطابق آئندہ سب اندریوں کو اپنا اپنا کام کرنے کی ہدایت کون کرتا ہے یہ نہیں کہا جاسکتا۔ کہ یہ سب کام انسان کا ہے جس جسم ہی کیا کرتا ہے۔ کیونکہ جب جسم کا چیتنا یا حرکت کرنے کی تمام طاقت شرت ہو جاتی ہے۔ تب بے جان جسم کے بنے رہنے پر بھی وہ ان کاموں کو نہیں کر سکتا۔ اور بے جان جسم کے جیسے گوشت لیس و غیرہ توان (انا ج) سے پیدا ہوئے ہیں۔ اور وہ ہمیشہ پرانے ہو کر نئے ہو جایا کرتے ہیں۔ اس لئے کل جس "من" نے فلاں بات دیکھی تھی۔ وہی "من" آج دوسری بات دیکھ رہا ہوں۔ اس طرح یکسانیت کا یہ خیال کس کا ہے۔ کیونکہ یہ نہیں کہا جاسکتا۔ کہ یہ اس ہمیشہ تبدیل ہونے والے جسم ہی کا دھرم ہے۔ اچھا اب مادی جسم کو چھوڑ کر چیتنا کو ہی مالک مانیں تو اس میں یہ وقت نظر آتی ہے کہ گہری نیند میں پران وغیرہ ہواؤں کے سانس کے ذریعے آنے جانے اور جسم میں خون کے دورہ کرتے رہنے یعنی اس چیتنا کے رہتے ہوئے بھی میں کا گیان نہیں رہتا۔ (برہدار نیک ۲-۱۵-۱۸) اس سے یہ ثابت ہوتا ہے۔ کہ چیتنا یا پران وغیرہ کا کاروبار بھی جڑ

وہ اگر اپنے انتہ کران کی گواہی لیں۔ تو کچھ غیر مناسب بات نہیں۔ بلکہ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ کسی کام کے کرنے سے پہلے انہیں یہی کرنا مناسب ہے کہ وہ اپنے من کو اچھی طرح شدہ کر کے اس سے مشورہ اور گواہی لے لیا کریں۔ لیکن اب کوئی چور کہنے لگے کہ میں بھی اسی طرح عمل کرتا ہوں۔ تو یہ ہرگز مناسب نہ ہوگا۔ کیونکہ ان دونوں کی ست است کا فیصلہ کرنے والی طاقت یکساں نہیں ہوتی پہلے آدمیوں کی بدھی ستونگی اور چوروں کی تمونگی ہوتی ہے۔ غرضیکہ ادھی دہوت فریق کا ست است وویک دیوتا علم حقیقت کی رو سے کوئی آزاد دیوتا ثابت نہیں ہوتا۔ لیکن ہمارے شاستر کاروں کا یہ عقیدہ ہے کہ وہ دیوتا کے آتمک بدھی کے سروپوں میں سے ایک آتم نشیہ ستونگی سروپ ہے اور جب یہ اصول قائم ہو جاتا ہے۔ تو ادھی دہوت فریق خود بخود ہی کمزور پڑ جاتا ہے۔

ادھیہ نام مارگ کی عظمت { جب یہ ثابت ہو گیا کہ ادھی دہوت فریق ایک مقامی اور غیر مائل خیال کا پیرو ہے اور کہ کرم یوگ شاستر کی اہمیت قائم کرنے کے لئے کوئی اور طریقہ ہے یا نہیں؟ اس کا جواب یہ ملتا ہے کہ ہاں ہے اور اسی کو ادھیہ نام مار یعنی طریقہ روحانیت کہتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگرچہ بیرونی افعال و اعمال کی نسبت بدھی افضل ہے۔ مگر پھر بھی جب ست است وویک بدھی نامی آزاد اور خود بخود پیدا ہونے والے دیوتا کی ہستی ثابت نہیں ہو سکتی۔ تب کرم یوگ شاستر میں بھی ان سوال پر غور کرنا ضروری ہو جاتا ہے کہ شدھ کرم کرنے کے لئے بدھی کس طرح شدھ رکھنی چاہئے۔ اور شدھ بدھی کسے کہتے ہیں یا بدھی کس طریق سے شدھ کی جاتی ہے۔ اس امر پر غور و خوض کرنے کے لئے محض سلی نظر سے غور و خوض کرنے والے مادی شاستروں کو چھوڑے اور جس بدھی کو اتنا یا پر نامنا کے سرب بیایک حقیقی روپ کا پورا پورا گیان نہیں ہو سکتی۔ اس بارے میں ہمارے شاستروں کا آخری فیصلہ یہی ہے کہ شاستر دھم روحانیت کا بیان ہی بتلانے کے لئے کیا گیا ہے کہ آتم نشیہ بدھی کسے کہتے ہیں۔ لیکن اس پرانے اور دائمی تعلق کی طرف توجہ نہ دیکر گیتا کے بعض سچروائی ٹیکا کاروں نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ گیتا میں سب سے پہلے جس مضمون کی تلقین ہے۔ وہ ویدانت ہی ہے۔ آگے چلکر مفصل طور پر یہ بات بتلائی جائے گی۔ گیتا میں جن مضامین کی تلقین ہے۔ ان مضامین کے منعقد مذکورہ بالا ٹیکا کاروں کا کیا ہوا فیصلہ کس وجہ سے ٹھیک نہیں۔ یہاں صرف یہ بتلانا ہے کہ بدھی کو شدھ رکھنے کے لئے اتما کا دھار بھی ضرور کرنا پڑتا ہے۔

کشیتر کشیتر گیہ اور کشیتر اکشرو چار { آتما کے متعلق یہ دھار دو طرح سے کیا جاتا ہے (۱) خود اپنے ہند۔ کشیتر جیم سے کیمت کو جاننے والے اتما کیسے ظاہر ہوتا ہے۔ اسی کو شاریرک یا کشیتر کشیتر گیہ و چار کہتے ہیں۔ خود اپنے جیم اور اس وجہ سے ویدانت ستورو کو شاریرک یعنی جیم پر غور کرنے والے (سوتر) بھی کہتے ہیں۔ خود اپنے جیم اور اس وجہ سے ویدانت ستورو جاننا چاہئے کہ اس تحقیقات سے معلوم ہونے والے اصول اور ہمارے چاروں طرف پھیلے ہوئے اور نظر آنے والے مہا نڈ پر غور و خوض کرنے سے معلوم ہونے والے اصول دونوں ایک ہی ہیں یا مختلف؟ دنیا کے متعلق اس طرح جو غور و خوض کیا جاتا ہے۔ اسے کشیتر (فانی اور لافانی) و چار اور ویکت اور ویکت (ظاہر پوشیدہ یا عیسوس لامیسوس) و چار کہتے ہیں۔ دنیا کی تمام فانی چیزوں کو کشیتر (فانی) اور ویکت (ظاہر یا محسوس) کہتے ہیں۔ اور دنیا کی ان فانی چیزوں میں جو حقیقی اور دائمی جوہر ہے اسے کشیتر (لافانی) یا اوکت (پوشیدہ یا لامحسوس) کہتے ہیں۔ گیتا ۸-۲۱+۱۵-۱۶ کشیتر کشیتر گیہ و چار اور کشیتر اکشرو چار سے حاصل ہونے والے ان دونوں اصولوں پر پھر سے غور کرنے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ دونوں اصول جس سے ظاہر ہوئے ہیں۔ اور ان دونوں سے پرے جو سب کا اصلی اصول ہے۔ اسی کو پرما تما یا پرشوتم کہتے ہیں۔ (گیتا ۸-۲۰)۔

ان سب باتوں پر گیتا پر غور کیا گیا ہے۔ اور آخر میں کرم یوگ شاستر کی اہمیت بتلانے کے لئے یہ دکھلایا گیا ہے کہ اصول پرانا کے جاننے سے بدھی کس طرح شدھ ہو جاتی ہے۔ اس نتیجہ کو اچھی طرح سمجھ لینے کے لئے جنہیں بھی اس طریق کی پیروی کرنی چاہئے ان طریقوں میں سے مہا نڈ گیان یا کشیتر اکشرو چار پرانے ادھیہ نامے میں بحث کی جاوے گی۔ اس ادھیہ نامے میں ست است وویک دیوتا کے حقیقی سروپ کا فیصلہ کرنے کے لئے مہا نڈ گیان یا کشیتر کشیتر گیہ پر جو بحث شروع کی گئی تھی پہلے اسے پورا کرتے ہیں۔

کشیتر یا مہا نڈ گیہ { ان گیان اندریوں کے شہر پرش۔ روپ رس۔ گندھ یہ پانچ و شے ہیں شکاپ اور وکلپ کرنے والا من اور جو سائے آتمک بدھی کیا ہے۔ ان سب باتوں پر پہلے بحث ہو چکی ہے۔ لیکن اتنے ہی سے یہ بحث مکمل نہیں کی جاسکتی۔ اگر اس مادی جیم میں انکے علاوہ مہا نڈ کی حرکت نہ ہو تو من اور بدھی کا ہونا نہ ہونا بالکل یکساں ہے یعنی وہ کچھ کام

کاموں پر گہری نگاہ سے غور و خوض کرنے سے یہی اصول ثابت ہوتا ہے۔ من۔ بدھی۔ اہنکار اور چیتنا یہ سب جسم یعنی کشتیر کے گن یا خواص ہیں۔ ان کا مالک ان سے الگ آزاد اور پرستے ہے۔ (گیتا ۳-۴۲) سائنکیمہ شاستر میں بھی اسی کا نام پرش ہے۔ ویدانتی اسی کو کشتیر گیمہ یعنی کیمیت کو جاننے والا کہتے ہیں۔ "میں ہوں" یہ ہر ایک انسان کو محسوس ہوتا ہے۔ آتما کی ہستی کا یہی سب سے اعلیٰ ثبوت ہے۔ (ویشیشک سوتربھاش ۳-۵۳-۵۴) کس کو یہ معلوم نہیں ہوتا کہ میں نہیں ہوں۔ اتنا ہی نہیں بلکہ مٹنے میں نہیں ہوں؟ لفظ نکالتے ہوئے بھی نہیں ہوں؟ اس فعل کے قائل کی یعنی "میں" یا آتما کی یا اپنی ہستی وہ صاف طور سے مانتا ہی کرتا ہے۔ اس طرح میں اس انانیت آمیز تو صیقی طریق سے جسم میں خود اپنے آپ پر ہی ظاہر ہونے والے روحانی عنصر کے یعنی کشتیر گیمہ کے اصلی پاکیزہ اور مبرا از صفات شکل کا حتیٰ اوسع فیصلہ کرنے کے لئے ویدانت شاستر کی ہستی ظہور میں آتی ہے (گیتا ۱۳-۱۴) لیکن پھر بھی یہ فیصلہ محض جسم یعنی کیمیت کا ہی خیال کر کے نہیں کیا جاتا۔ پہلے کہا جا چکا ہے۔ کہ کشتیر کشتیر گیمہ پر غور کرنے کے علاوہ یہ بھی سوچنا پڑتا ہے کہ بیرونی دنیا کی چھان بین کرنے سے کونسا عنصر ظاہر ہوتا ہے۔ دنیا کی اس چھان بین کا نام ہی کشر اکثر و چار ہے۔ کشتیر کشتیر گیمہ و چار سے اس بات کا فیصلہ ہوتا ہے۔ کہ کشتیر میں یعنی جسم یا بند میں کونسا بنیادی عنصر کشتیر گیمہ یا آتما ہے۔ اور کشر اکثر سے بیرونی دنیا یعنی برہما نڈ کے بنیادی عنصر کا علم حاصل ہوتا ہے۔ جب اس طرح پنڈ اور برہما نڈ کے بنیادی عناصر کا پہلے علیحدہ علیحدہ فیصلہ ہو جاتا ہے۔ تو ویدانت شاستر میں آخری اصول یہ قائم کیا جاتا ہے۔ کہ یہ دونوں عناصر کیمیا یعنی ایک ہی ہیں یا یوں کہو کہ جو پنڈ میں ہے وہ ہی برہما نڈ میں ہے۔ یہی تمام ذی من اور بے من متحرک اور ساکن دنیا میں آخری حقیقی شے ہے۔ مغربی جالک میں بھی ان مسائل پر غور کیا گیا ہے۔ اور کینڈ جیسے کچھ مغربی عالموں کے اصول ہمارے ویدانت شاستروں کے اصولوں سے بہت کچھ مشابہ بھی ہیں۔ جب ہم اس بات پر توجہ دیتے ہیں۔ اور جب ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ موجود زمانہ کی مانند قدیم زمانے میں مادی علوم کی ترقی نہیں ہوئی تھی۔ تب ایسی حالت میں جن لوگوں نے ویدانت کے لاثانی اصولوں کو دھونڈھ نکالا ہے۔ ان کی غیر معمولی عقل اور ذہانت پر حیرت ظاہر کئے بغیر نہیں رہا جاتا۔ اور صرف حیرت ہی نہیں ہونی چاہئے بلکہ اس پر بھی مناسب فخر بھی ہونا چاہئے۔

ساتواں اوصیائے

کپل کا سائنکیمہ ستر یعنی کشتیر اکثر و چار

پرش کرتی اور پرش یعنی مادہ اور روح دونوں کو انا دی (ذاتی) چار (گیتا ۱۳-۹) پچھلے اوصیائے میں یہ بتایا گیا ہے۔ کہ جسم اور جسم کے مذک کشتیر اور کشتیر گیمہ کے وچار کے ساتھ ہی ساتھ بیرونی دنیا اور اس کے بنیادی عنصر کشر اور اکثر کا وچار کرنے کے بعد آتما کے سرورپ کا فیصلہ کر لیا جاتا ہے۔ اس کشر اکثر و دنیا کا مناسب طریق سے بیان کرنے والے تین شاستر ہیں (۱) نیلے شاستر (۲) کپل کا سائنکیمہ شاستر۔ لیکن ان دونوں شاستروں کے اصول کو نامکمل ٹھہرا کر (۳) ویدانت شاستر میں برہم سرورپ کا فیصلہ ایک اور ہی طریق سے کیا گیا ہے۔ اس لئے ویدانت میں بیان کردہ نتائج پر غور کرنے سے پہلے ہمیں نیاٹے اور سائنکیمہ شاستر کے اصولوں پر غور کرنا چاہئے۔ بلکہ ویدانت پر غور کرنے سے پہلے ہی اس کا طریق سے کام لیا گیا ہے۔ اور نیاٹے اور سائنکیمہ کے عقائد کا دوسرے اوصیاء میں فیصلہ کیا گیا ہے۔ اگرچہ اس مفہوم کا یہاں پر مفصل ذکر نہیں کر سکتے۔ مگر پھر بھی ہم نے ان باتوں کا بیان اس اوصیاء میں اور اگلے میں صاف کر دیا ہے۔ جن کی جھگوت گیتا کا راز سمجھنے کے لئے ضرورت ہے۔ نیاٹوں کے عقائد کی نسبت سائنکیمہ والوں کے عقائد زیادہ اہم ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ کناوجی کے نیاٹے مرنے کو کسی بھی بڑے ویدانتی نے منظور نہیں کیا۔ لیکن کپل جی کے سائنکیمہ شاستر کے سب سے بڑے عقائد کو منو وغیرہ ستر کی گرتھوں میں اور گیتا میں بھی جگہ دی گئی ہے۔ یہی بات باورائین آچاریہ جی نے بھی ویشیشک سوتر (۲-۱۰-۱۲-۲) سے ہمارے شاستروں کے کشر اکثر و چار اور کشتیر کشتیر گیمہ و چار سے اگرچہ کرین صاحب واقف نہ تھے مگر پھر بھی انہوں نے اپنے پڑویگو شیاوا تیفکس نامی تصنیف کے شروع میں اوصیاء تم پر جو بحث کی ہے۔ اس میں پہلے قدرت میں روحانی اصول اور انسان میں روحانی اصول ان دونوں باتوں پر غور کیا گیا ہے۔ اور پھر ان کی یگانگت ظاہر کی گئی ہے۔ کشتیر کشتیر گیمہ و چار میں سائنکیمہ لوجی وغیرہ من سے تعلق رکھنے والے علم اور کشر اکثر و چار میں فزکس اور مٹیا فزکس وغیرہ مادی علوم شامل ہوتے ہیں اس بات کو مغربی عالم بھی مانتے ہیں۔ کہ مذکورہ بالا تمام شاستروں پر غور کر لینے سے ہی آتم سرورپ کا فیصلہ کرنا پڑتا ہے۔

چیزوں میں پیدا ہونے والا ایک طرح کا خاص گن ہے۔ اس لئے وہ اندیوں کے سب کاموں کو اکٹھا کرنے والی اصلی طاقت یا مالک نہیں ہے۔ (رکھ ۵-۵) میرا اور تیرا ان تعلقات کے ظاہر کرنے والے الفاظ سے صرف انتہا کے وصف کا اظہار ہوتا ہے لیکن اس بات کا فیصلہ نہیں ہوتا۔ کہ یہ اہم جنگ یعنی "کتنے والا کون ہے؟ اگر اس میں کو محض وہم مان لیں تو ہر ایک کا علم اور تجربہ یکساں نہیں آوے گا۔ جو کہ کسی اور بات کا خیال کرنا گو یا سری سمجھ رام داس سوامی کے مندرجہ ذیل بیچوں کا مصداق ہوتا ہے وہ فرماتے ہیں کہ یقین کے بغیر کوئی قول بھی اچھا نہیں معلوم ہوتا۔ یقین کے بغیر بات ایسی ہوتی ہے۔ جیسے کہ کوئی گناہ نہ پھیل کر روجائے (دس بودہ ۹-۵-۱۵) تجربے کے خلاف اس بات کو مان لینے پر ہی اندیوں کے کاروبار کے اجتماع کے انجام کا کچھ بھی پتہ نہیں لگتا۔ کچھ لوگوں کی رائے ہے کہ "میں کوئی علیحدہ چیز نہیں ہے۔ بلکہ کشیدہ لفظ میں جن من بدھی چلتا ہے جس جسم وغیرہ چیزوں کو شامل کیا جاتا ہے۔ اس انسانیت کے جوئے کو ہی میں کہتا چاہئے۔ یہ بات ہم صاف دیکھا کرتے ہیں۔ کہ لکڑی پر لکڑی رکھ دینے سے ہی بدوق نہیں بن جاتی یا کسی گھڑی کے کل پڑوں کو ایک جگہ اکٹھا رکھ دینے سے ہی اس میں چال پیدا نہیں ہوگی۔ اس لئے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ محض اکٹھے ہونے سے حرکت پیدا ہو جاتی ہے۔ یہ کتنے کی بھی ضرورت نہیں کہ کھیت کے سب کام دیوانوں جیسے نہیں ہوتے بلکہ ان میں کوئی خاص باقاعدگی۔ مقصد اور منشا ہوتا ہے۔ تو پھر اس کھیت یا کارخانے میں کام کرنے والے من یا بدھی وغیرہ سب نوکروں کو ایک خاص طریق یا مقصد کی طرف کون لگاتا ہے۔ اجتماع کے معنی محض اکٹھا ہونا ہے۔ کچھ چیزوں کے اکٹھا ہو جانے پر بھی انہیں منتشر ہونے سے روکتے کے لئے ان میں دھماکا ڈالنا پڑتا ہے۔ نہیں تو وہ پھر منتشر ہوتی جاتی ہیں۔

اب ہمیں سوچنا چاہئے کہ یہ دھماکا کونسا ہے؟ یہ بات نہیں ہے کہ گیتنا کو سنگھات (اجتماع) منظور نہیں۔ لیکن اس کی شہادتی کشتری میں کی جاتی ہے (گیتنا ۱۳-۷) سنگھات سے اس بات کا فیصلہ نہیں ہوتا۔ کہ کشیدہ کا سوامی یعنی کشیدہ گیتنا کون ہے؟ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اجتماع میں کوئی نیا گن پیدا ہو جاتا ہے۔ لیکن پہلے تو یہ خیال ٹھیکہ نہیں کیونکہ ماہران حقیقت نے کامل غور و غور و محض سے یہ اصول قائم کر دیا ہے۔ کہ جو پہلے کسی بھی صورت میں نہ ہو وہ اس بگت میں تیار پیدا نہیں ہو سکتا۔ (گیتنا ۲-۱۶) اگر ہم اس اصول کو ایک منٹ کے لئے الگ ہی رکھ دیں۔ تو بھی یہ سوال سامنے آ جاتا ہے۔ کہ سنگھات میں پیدا ہونے والا یہ نیا گن ہی کشیدہ کا سوامی کیوں نہ مانا جائے۔ اسپرکٹی زمانے جدید کے مادی عالموں کا یہ خیال ہے کہ ایک شے اور اس کے اوصاف الگ الگ نہیں رہ سکتے۔ صفت کے لئے موصوف کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لئے اجتماع کی صفت کے عوض وہ لوگ اجتماع کو ہی اس کھیت کا مالک مانتے ہیں۔ لیکن پھر روزانہ کاروبار میں بھی آگ لفظ کے بدلے لکڑی بجلی کی بجائے بادل اور زمین کی کشش ثقل کی بجائے زمین ہی کیوں نہیں کہا جاتا۔ اگر یہ بات ناقابل تردید طور پر ثابت ہے کہ کھیت کے سب کام یا ترتیب مناسب طریق سے مل جتا کہ چلتے رہنے کے لئے من اور بدھی کے علاوہ کسی اور طاقت کی ہستی مانی بھی ضروری ہے۔ اگر یہ بات سچ ہے کہ اس طاقت کا منبع اچھی تک ہمارے لئے نامعلوم ہے یا اس طاقت اور اس منج کی پوری پوری شکل صورت صحیح نہیں بتلائی جاسکتی تو یہ کتنا کھ طرح قربان ماننا ہو سکتا ہے۔ کہ وہ طاقت کچھ ہے ہی نہیں؟ جیسے کوئی انسان اپنے کندھے پر آپ ہی نہیں بیٹھ سکتا۔ ویسے یہ بھی نہیں کہا جاسکتا۔ کہ سنگھات (اجتماع) کے متعلق علم خود سنگھات ہی حاصل کر سکتا ہے۔ اس لئے دلیل کے نقطہ نظر سے بھی بچتہ طور پر ہی خیال کیا جاسکتا ہے۔ کہ جسم کی اندیوں وغیرہ کے اجتماع کے کاروبار جس کے استعمال یا فائدہ کے لئے ہو اگر تے ہیں وہ اس اجتماع سے علیحدہ کوئی ہستی ضرور ہے۔ یہ ہستی جو سنگھات سے مختلف ہے خود سب باتوں کو جانتی ہے اس لئے یہ بات سچ ہے کہ دنیا کی دیگر اشیاء کی مانند یہ خود اپنے آپ کو ہی جانتے والی یا اپنے تک پہنچنے والی نہیں ہو سکتی لیکن اس سے اسکی ہستی میں کوئی فرق نہیں آسکتا۔ کیونکہ یہ اصول نہیں ہے کہ سب چیزوں کو ایک ہی ذیل یا درجے میں مثلاً معلوم کی ذیل میں شامل کر دیا جائے۔ اسکی ہستی میں کوئی فرق چیزوں کے درجے ہوتے ہیں۔ مثلاً عالم اور معلوم یعنی جاننے والا اور جانی ہوئی چیز جب کوئی چیز دوسری ذیل معلوم میں شامل کر دینا چاہئے۔ تمام ہوتی۔ تو وہ پہلی لیجئے علم میں شامل ہو جاتی ہے۔ لیجئے اس کی ہستی بھی معلوم شے کی مانند پوری طرح ثابت ہو جاتی ہے۔ صرف اتنا ہی نہیں۔ بلکہ یہ بھی کہا جاسکتا ہے۔ کہ سنگھات کے آگے جو آتم تتو (روحانی عنصر) ہے وہ خود عالم ہے۔ اس لئے اس کو ہونے والے علم کا اگر وہ خود ہی معلوم نہ ہو تو کوئی تعجب کی بات نہیں۔ اسی مطلب سے ہر ہمارے نیک آپ نشدیں یا گیتھ و لکیتھ جی نے کہا ہے کہ ارے جو سب باتوں کو جانتا ہے۔ اس کو جاننے والا کوئی دوسرا کہاں سے آسکتا ہے۔ (ہر ہمارے نیک ۲-۱۶) اس لئے آخر میں ہی اصول ماننا پڑتا ہے۔ کہ اس ذی جن جاندار جسم کشیدہ میں ایک ایسی طاقت رہتی ہے جو ہاتھ پاؤں وغیرہ اعضا سے ملے کہ پران۔ چیتنا۔ من اور بدھی جیسے دوسروں کے ماتحت اور مقامی نوکروں سے بھی علیحدہ اور بالاتر ہے جو ان کے کاموں میں اتفاق اور اتحاد پیدا کرتی ہے۔ اور ان کاموں کی سمت بتلاتی ہے یا جو ان کا مولہ کی چٹبہ شاہدہ کرمان سے علیحدہ زیادہ وسیع اور زیادہ طاقتور ہے۔ ساکشیہ اور ویرانت شاہدہ کو یہ اصول تسلیم ہے۔ نہ مانہ جدید میں جرن عالم کیسٹ نے بھی کہا ہے کہ بدھی کے

بنیاد ہلا ڈالی تھی۔ کنا د کے پرو یہ نہیں بنلا سکتے۔ کہ ابتدائی پیمانوں میں حرکت کس طرح پیدا ہوئی۔ اس کے علاوہ وہ لوگ اس بات کا بھی مناسب طریق پر فیصلہ نہیں کر سکتے۔ کہ درخت۔ حیوانات۔ انسان وغیرہ کی جانداروں کے سلسلے وار بڑھتے ہوئے درجے کیسے بنے؟ اور بے جس دنیاوی جس کیسے ہوئی؟ یہ فیصلہ مغربی مالک میں انیسویں صدی کے اندر لیما راک آؤ دارون نے اور ہمارے ملک میں زمانہ قدیم میں کپل مئی نے کیا ہے۔ ان دونوں عقائد کا یہ مقصد ہے۔ کہ ایک ہی بنیادی شے سے گتوں کا طور ہوا۔ اور پھر آہستہ آہستہ تمام دنیا بنتی چلی گئی۔ اس طرح پہلے ہندوستان میں آؤ اب مغربی مالک میں بھی پرمانو واد پر اختلاف نہیں رہا۔ اب تو زمانہ حال کے سائنس دان اصحاب نے یہ بھی ثابت کر دکھایا ہے۔ کہ پرمانو مئی ناقابل تقسیم نہیں۔ آج کل جیسے دنیا کی مختلف چیزوں کے اجزا ترکیبی الگ کر کے ان کا امتحان بھی کیا جاتا ہے۔ اور مختلف علوم کے ذریعے ذرات یا ارتقا کو ثابت کر سکتے ہیں۔ ویسے زمانہ قدیم میں نہیں کر سکتے تھے۔ دنیا کی چیزوں پر نئے سے نئے اور مختلف تجربے کرنا یہ طرح طرح سے اُن کے اجزاء ترکیبی کو علیحدہ کر کے اُن کے اوصاف و خواص کا فیصلہ کرنا یا جاندار دنیا کے نئے اور پرانے مختلف جانداروں کے جسمانی اعضا کا یا بھی مبالغہ کرنا وغیرہ مادی علوم کی جدید ترکیبیں کنا د یا کپل کو معلوم نہ تھیں۔ بلکہ اس زمانے میں اُن کی نظر کے سامنے جو سالہ تھا۔ اس کی بنا پر ہی انہوں نے اپنے مسائل کو ڈھونڈ نکالا تھا۔ اس لئے یہ سخت تعجب کی بات ہے۔ کہ دنیا کی ترقی اور اُسکی پیدائش کے متعلق سنا تکبیر شاستر کا رو کے بنیادی مسائل میں اور زمانہ حال کے مادی عالموں کے بنیادی مسائل میں کچھ بہت فرق نہیں ہے۔ اس میں شک نہیں کہ علم پیدا ہونے کی ترقی کی وجہ سے زمانہ حال میں اس عقیدے کے مادی نتائج کا بیان زیادہ مسلسل اور قواعد و ضوابط کے بموجب کیا جا سکتا ہے اور مادی علوم کی ترقی کے باعث ہمیں علی نقطہ نظر سے بہت فائدہ پہنچا ہے۔ لیکن مادی عالم بھی اس بارے میں کہ ایک لطیف اور نظر نہ آنے والے مادے سے طرح طرح کی نظر آنے والی دنیا کیسے بنی۔ کپل کی نسبت کچھ زیادہ نہیں بتا سکتے۔ اس بات کو اچھی طرح سے سمجھا دینے کی غرض سے ہم نے اُن کے چکر کپل کے سدھاتوں کے ساتھ ہی ساتھ ہیمل کے سدھاتوں کا مقابلہ کرنے کے لئے اس کو مختصر بیان کر دیا ہے۔ ہیمل نے اپنی تصنیف میں صاف الفاظ میں یہ لکھا ہے۔ کہ میں نے یہ مسائل کچھ نئے سرے سے تلاش نہیں کئے بلکہ دارون پسنر وغیرہ پچھلے عالموں کی تصنیفات کی ہی بنا پر ہیں۔ اپنے مسائل کی بنیاد رکھی ہے۔ مگر پھر بھی پہلے ہیمل اسی نے ان سب مسائل کو ٹھیک ٹھیک قاعدے کے مطابق لکھ کر آسان طریق پر اُن کو یکجا بیان اپنی تصنیف "دنیا کا معمہ" (رول آف دی یونیورس) میں کیا ہے۔ اس وجہ سے آسانی کے لئے ہم نے اُسے ہی تمام مادی عالموں کا قائم مقام مانا ہے۔ اور اسی کی رائے کا اس اور اس سے اگلے ادھیاء میں خاص طور پر ذکر کیا ہے۔ کتنی کی ضرورت نہیں کہ یہ ذکر بہت مختصر ہے۔ لیکن اس سے زیادہ اس تصنیف میں ان مسائل پر بحث نہیں کی جا سکتی۔ جن اصحاب کو اس مضمون کا مفصل بیان پڑھنا ہو۔ وہ پسنر دارون ہیمل وغیرہ عالموں کی اصلی تصنیفات کا مطالعہ کریں۔

کپل کا سنا تکبیر شاستر کپل کے سنا تکبیر شاستر پر غور کرنے سے پہلے یہ کہہ دینا مناسب ہو گا۔ کہ سنا تکبیر لفظ کے دو نیز ایک مرتبہ جھگوت گیتا (۱۸-۱۳) میں کیا گیا ہے۔ لیکن اس خاص معنی کے علاوہ (۲) سب طرح کے تنوگیان (علم حقیقت) کو بھی معمولی طور پر سنا تکبیر ہی کہنے کا رواج ہے۔ اور اسی سنا تکبیر لفظ میں ویدانت شاستر بھی شامل کیا جاتا ہے سنا تکبیر لکھا یا سنا تکبیر یوگ الفاظ میں سنا تکبیر کے ہی معنوی معنی مقصود ہیں۔ اس طریق کے گیانیوں کو بھی وکھوت گیتا میں جہاں ۲۹-۳۰-۳۱-۵۴-۵۵ اور ۱۳-۱۴) سنا تکبیر کہا ہے۔ وہاں سنا تکبیر لفظ کے معنی محض کپل کے سنا تکبیر مارگ کے ہی نہیں ہیں بلکہ ان میں اتم انا تم و چار (اپنے بیگانے کے خیال) سے سب کرموں کو ترک کر کے برہم گیان میں محو رہنے والے ویدانتی بھی شامل سمجھے گئے ہیں علم الالفاظ (صرف و نحو) کے ماہروں کا قول ہے۔ کہ سنا تکبیر لفظ سنا تکبیر مقصد سے بنا ہے۔ اسلئے اس کے پہلے معنی گیتے والے کے ہیں۔ اور کپل شاستر کے ابتدائی اصول چونکہ محض اُن کے گیتے یعنی صرف پچیس ہی ہیں۔ اس لئے اس شاستر کو گیتے والے کے معنوں میں یہ خاص سنا تکبیر کا نام دیا گیا ہے۔ اس کے بعد پھر سنا تکبیر لفظ کے معنی بہت وسیع ہو گئے۔ اور اس میں سب طرح کے علوم حقیقت (تنوگیان) شامل ہو گئے یہی وجہ ہے کہ جب پہلے پہل کپل کے پیروں (پکاشو) کو سنا تکبیر کہنے کی رسم جاری ہو گئی۔ تو ویدانتی سنیاسیوں کو بھی یہی نام دیا جا گیا کچھ بھی ہو۔ اس ادھیاء میں ہم نے جان بوجھ کر کپل سنا تکبیر شاستر کا لمبا چوڑا نام اس لئے لکھا ہے کہ سنا تکبیر لفظ کے مذکورہ بالا مختلف معنوں کی وجہ سے کچھ گڑبڑ نہ ہو جائے۔

سنا تکبیر کار کا کپل سنا تکبیر شاستر میں بھی کنا د کے نیاے شاستر کی مانند سوتر ہیں۔ لیکن گوڑ پا د اچار یہ یا شادریک بھاشیہ کا برہم شاستر اچار یہ جی نے ان سوتروں کا سہارا اپنی تصنیفات میں نہیں لیا۔ اس لئے اکثر عالم یہی سمجھتے ہیں۔ کہ شاید یہ سوتر قدیم نہیں۔ البتہ کمرشن کی سنا تکبیر کار کا ان سوتروں سے قدیم مانی جاتی ہے۔ اور اسپر شاستر اچار یہ

۲-۱۷ میں کہی ہے۔ اس لئے ناظرین کو ساتھی کے اصولوں سے پہلے واقف کرانا مناسب ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ویدانت سے بہت مختلف ہیں۔ یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ ویدانت اور ساتھی کے جو اصول آپس میں ملتے جلتے ہیں انہیں پہلے کر لیا دیکھا تھا۔ ویدانتوں نے ساتھی والوں نے۔ لیکن اس گرتھ میں اتنی گہری بحث میں پھنسے کی ضرورت نہیں۔ اس سوال کا جواب تین طرح دیا جاسکتا ہے۔ (۱) شاید آپ نشہ ویدانت اور ساتھی دونوں کی ترقی دوسرے بھائیوں کی مانند ساتھ ہی ساتھ ہوئی ہو۔ اور اُنیشندوں میں جو اصول ساتھی والوں کے سے نظر آتے ہیں۔ انہیں اُنیشند کاروں نے آزادانہ طریق سے ہی معلوم کیا ہو اور اصولوں میں ہی کپل اچار سے اپنی رائے کے مطابق کچھ رد و بدل اور ترمیم و تنسیخ کر کے ساتھی شاستر بنا ڈالا ہو۔ ان تینوں میں تیسری بات ہی زیادہ قابل یقین معلوم ہوتی ہے کیونکہ اگرچہ ویدانت اور ساتھی دونوں بہت قدیم ہیں مگر پھر بھی ان میں ویدانت کے یا اُنیشند ساتھی سے بھی زیادہ قدیم (شروت) ہیں خیر اگر پہلے ہم نیاٹے اور ساتھی کے اصولوں کو اچھی طرح سمجھ لیں تو پھر ویدانت کے خصوصیات گیتا میں بیان کردہ ویدانت کے اصولوں کو بہت جلد سمجھ لینگے۔ اس لئے پہلے ہمیں اس پر غور کرنا چاہئے۔ کہ ان دونوں شاستروں کا کثیر اکثر بشری کی رچنا کے متعلق کیا خیال ہے۔

نیاٹے کا خیال بشری رچنا کے متعلق اکثر لوگ نیاٹے شاستر کا ہی استعمال سمجھتے ہیں کہ کسی دو کشت اور ان نتائج سے یہ فیصلہ کس طرح کیا جائے۔ کہ کیا صحیح ہے۔ اور کیا غلط ہے لیکن یہ خیال ٹھیک نہیں۔ یہ نیاٹے شاستر کا ایک حصہ ضرور ہے۔ لیکن ہی صرف اس کا مضمون نہیں۔ ثبوت کے علاوہ دنیا کی مختلف اشیاء کو مختلف درجے میں تقسیم کر کے نیچے کے درجے سے اوپر کے درجے میں چڑھتے جانے سے دنیا کی تمام اشیاء کے دنیاوی درجے کہتے ہیں؟ ان کے گن اور دھرم اور انصاف و خواہش کیا ہیں؟ اس سے دیگر اشیاء کس طرح بنتی ہیں؟ اور یہ باتیں کس طرح ثابت ہو سکتی ہیں؟ وغیرہ ایسے بہت سے سوالات کو نیاٹے شاستر میں حل کیا گیا ہے۔ اس لئے ہی کہنا مناسب ہوگا۔ کہ یہ شاستر محض قیاسی باتوں پر غور کرنے کے لئے ہی نہیں بلکہ مندرجہ بالا سوالات پر غور کرنے کے لئے کیا گیا ہے۔ کناد کے نیاٹے شاستروں کا آغاز اور اس سے آگے کی تصنیف بھی اسی طرح کی ہے کہنا جی کے پیروں کا ناکتہ ہیں۔

پرماتو ان کی رائے ہے کہ دنیا کی ابتداء پر مانوؤں (ذرات) سے ہوئی ہے۔ ذرات کے متعلق کناد جی کی اور مغربی مادی عالموں کی تشریح تقریباً یکساں ہے۔ کبھی شے کی تقسیم کرتے ہوئے آخر میں جب اور حصے نہ ہو سکیں تو اسے پرماتو دہرم (اتو) کہنا چاہئے۔ جیسے یہ پرماتو کہتے ہوئے جاتے ہیں ویسے ہی اختیار کی بدولت ان میں نئے نئے اوصاف و خواہش (گن) پیدا ہوتے جاتے ہیں۔ اور ان سے مختلف اشیاء بنتی جاتی ہیں جن اور اتما کے بھی پرماتو ہوتے ہیں۔ اور جب وہ اکٹھے ہو جاتے ہیں تب زندگی نمودار ہوتی ہے۔

انجھ واد پر حقوی جل۔ تیج اور وایو (خاک)۔ آب۔ آتش اور باد کے پرماتو قدرتاً الگ الگ ہیں۔ خاک کے ابتداء میں پرماتو ہیں۔ چار گن روپ۔ رس۔ گھر۔ مہیش۔ ریش۔ ذائقہ۔ خوشبو اور پس (پانی) کے پرماتو ہیں تین گن ہیں۔ آگ کے پرماتو ہے۔ پرماتو کے سوا دنیا کی ابتداء اور کچھ بھی نہیں ہے۔ جب لطیف اور اڑی پرماتوؤں سے ہی لطیف اور اڑی پرماتوؤں سے بھری ہوئی کچھ نیا ایک اس سے آگے کبھی نہیں بڑھتے۔ ایک نیا ایک کے متعلق نیا ایکوں کے اس خیال کو انجھ واد یعنی مسئلہ آغاز کہتے ہیں۔ لے کیا گیا۔ تب وہ پرماتو چلا اٹھا۔ کچھ دوسرے نیا ایک یہ مانتے ہیں کہ پرماتو کے میل کے باعث البتہ اس سے البتہ کا نام لینے کے مسلسل کو پورا کر لیتے ہیں۔ ایسے نیا ایکوں کو سیشور یعنی البتہ کے ماننے والے کہتے ہیں۔ ویدانت کے دوسرے ادھیائے کے دوسرے حصے میں اس پرماتو واد کی (۲-۱۱-۱۷) اور آگے ساتھ ہی ساتھ البتہ کو محض برت کارن (فاعل) ماننے والے عقیدے کی بھی (۲-۳۷-۳۹) میں تردید کی گئی ہے۔

متذکرہ بالا پرماتو واد کا بیان پڑھ کر انگریزی پڑھے لکھوں کو زمانہ حال کے کیمیا دان ڈالٹن کی حقوی جو اس نے ذرات کیمیتھ کے ظاہر کی ہے یاد آجائے گی۔ لیکن مغربی عالم ایک میں علم پیدائش کے مشہور عالم ڈارون کے مسئلہ ارتقا (ایولویشن) نے جس طرح ڈالٹن کے پرماتو واد (ایٹم حقوی) کی جڑ اکھاڑ دی ہے۔ اسی طرح ہمارے دلش میں بھی زمانہ قدیم میں ساتھی مت نے کناد کے مت کی

اسی طرح جب لکڑی جلتی ہے۔ راکھ یا دھواں وغیرہ اسی کی دوسری شکل ہوتے ہیں۔ لکڑی کے حقیقی عناصر کا ناش ہو کر دھواں کوئی نئی چیز پیدا نہیں ہوتا۔ چنانچہ دو گیمہ ایشیہ (۶-۲-۲) میں لکھا ہے۔ کہ جو بے نہیں اس سے وہ چیز کیسے حاصل ہو سکتی ہے جو کہ ہے۔ یعنی نیستی سے ہستی کیسے ہو سکتی ہے۔ جگت کے ابتدائی عدت کے لئے است لفظ کا استعمال کبھی کبھی آپ نذر وں میں کیا گیا ہے۔ چھاندو گیمہ (۳-۱۹-۱) تیسرے (۲-۶-۱) لیکن یہاں است کے معنی عدم موجودگی کے نہیں۔ بلکہ ویدانت سوتروں میں (۲-۱-۱۴) یہ لکھا گیا ہے۔ کہ است لفظ سے نام اور روپ والی ظاہری صورت یا حالت کی عدم موجودگی مقصود ہے۔ دودھ سے ہی دہی بنتی ہے۔ پانی سے نہیں۔ تیل سے تیل نکلتا ہے۔ ریت سے نہیں وغیرہ صریح تجربات سے یہی ثابت ہوتا ہے۔ اگر ہم یہ مان لیں کہ عدت میں جو صفات نہیں ہیں وہ معلول میں آزادانہ طور پر پیدا ہو جاتی ہیں۔ تو پھر ہم اس کی کوئی وجہ نہیں بتلا سکتے۔ کہ پانی سے دہی کیوں نہیں بنتا۔ غرضیکہ جو جلا اور بنیاد میں ہے ہی نہیں۔ اس سے وہ چیز جو کہ اس وقت ہستی میں ہے۔ پیدا نہیں ہو سکتی۔ اس سے سانکیمہ وادیوں نے یہ اصول نکالا ہے۔ کہ کسی چیز میں جو صفات موجود ہیں وہ اس کی ابتدائی عدت میں بھی کسی نہ کسی صورت میں بھی ضرور موجود رہتی ہیں۔ اسی اصول کو ست کار یہ وادکتے ہیں ۴

سانکیمہ اور زمانہ جدید کی سائنس کے اصول کا فرق زمانہ حال کے سائنس دانوں نے بھی اصول

عنصر اور فعل کرنے کی طاقت دونوں ہر وقت موجود رہتی ہیں۔ کسی چیز کی خواہ کتنی ہی شکلیں بدل جائیں تو بھی آخر میں دنیا کے کل عناصر اور فعل کرنے کی طاقت کی میزان کی ہمیشہ ایک ہی رہتی ہے مثلاً جب ہم چراغ کو جلتے دیکھتے ہیں۔ تو تیل آہستہ آہستہ کم ہو جاتا ہے اور آخر میں وہ بالکل ختم ہوا سا نظر پڑتا ہے۔ اگرچہ یہ تمام تیل جل جاتا ہے مگر پھر بھی اُس کے ذرات بالکل ہی تباہ نہیں ہو جاتے اس کے پرمادوں کی ہستی دھوئیں۔ کاجل یا کسی اور لطیف عنصر کی صورت میں کدہ ہوا کی کے اندر ہمیشہ موجود رہتی ہے۔ اگر ہم ان لطیف عناصر کو ایک جگہ کر کے تو لیں تو معلوم ہو گا۔ کہ ان کا وزن تیل اور تیل کے جلتے ہوئے اُس میں جو ہوا ملی ہے۔ اس کے برابر ہے۔ اب تو یہ بھی ثابت ہو چکا ہے۔ کہ مذکورہ بالا فعل طاقت اصول پر بھی عائد کیا جاسکتا ہے یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ اگرچہ جدید علم سائنس اور سانکیمہ شاستر کے اصول بادی النظر میں دیکھنے سے یکساں معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن پھر بھی سانکیمہ وادیوں کا اصول محض ایک چیز سے دوسری چیز کی پیدائش کے متعلق یعنی صرف عدت اور معلول کے تعلق کے بارے میں عائد ہوتا ہے۔ مگر جدید سائنس کا اصول اس سے زیادہ وسیع ہے۔ معلول کی کوئی بھی معدت عدت سے باہر کی صفات میں سے پیدا نہیں ہو سکتی۔ اتنا ہی نہیں بلکہ جب عدت کو معلول کی شکل حاصل ہوتی ہے۔ تب اس کام میں خرچ ہونے والے عنصر کی مقدار اور کام کرنے کی طاقت کچھ بھی ضائع نہیں ہوتی۔ اور اُس سے یہی مختلف حالتوں کے عنصری حصہ اور طاقت فعل کی میزان کی مقدار بھی ہمیشہ ایک سی ہی رہتی ہے۔ اس میں کم و بیش کچھ بھی نہیں ہوتی۔ یہ سب باتیں صریح تجربات اور ریاضی کی مدد سے ثابت کر دی گئی ہیں۔ ان مذکورہ بالا دونوں اصولوں کی عظمت اور خصوصیت کا اس طرح جب ہم فیصلہ کرتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ بھگوت گیتا کا ناستو ودے بھماوا جو ہے یہی نہیں۔ اس کی کبھی بھی ہستی نہیں ہو سکتی وغیرہ سادہ انت جو دوسرے ادھیا ئے کے شروع میں دئے گئے ہیں دگیتا (۲-۱۴) وہ اگرچہ دیکھنے میں شکار یہ واد کی مانند نظر آتے ہیں مگر پھر بھی ان کی مشابہت محض عدت معلول سے تعلق رکھنے والے ست کار یہ واد کی نسبت زمانہ حال کے علم سائنس کے اصولوں سے زیادہ ہے۔ چھاندو گیمہ ایشیہ کے متذکرہ بالا جین کا بھی یہی مقصد ہے غرضیکہ شکار یہ واد کا اصول ویدانتیوں کو تسلیم ہے۔ لیکن ادویت (ہمہ اوست) ویدانت شاستر کی رائے ہے کہ اس اصول کا استعمال ممکن (ست۔ رچ۔ تم۔ گن والی) دنیا سے آگے کچھ بھی نہیں کیا جاسکتا۔ اور نرگن (بے صفات) سے سکون دنیا کی پیدائش کیسے نظر آتی ہے۔ اس سوال پر بحث اور ہی طریق سے کی جانی چاہئے۔ ویدانت کی اس رائے پر آگے ادھیا ئے میں مفصل غور کیا جائے گا۔ اس وقت تو ہمیں صرف یہی معلوم کرنا ہے۔ کہ سانکیمہ وادیوں کی کچھ کہاں تک ہے۔ اس لئے اب ہم اس بات پر غور کرینگے۔ کہ شکار یہ واد کا اصول مان کر سانکیمہ وادیوں نے کس قدر شاستر میں اس کا استعمال کیسے کیا ہے ۵

پہر کرنی اور وکرتی سانکیمہ کی رائے کے مطابق جب شکار یہ واد سیدھ ہو جاتا ہے تب یہ عقیدہ آپ ہی آپ گر جاتا

ہے وہ چیز جو کہ نیستی نہیں ہے پیدا نہیں ہو سکتی۔ اس سے یہ بات صاف صاف ثابت ہو جاتی ہے کہ دنیا کسی نہ کسی چیز سے پیدا ہوئی ہے۔ اور اس وقت دنیا میں جو صفات ہیں نظر آتی ہیں وہ اس بنیادی چیز میں بھی ہوئی ہیں چاہیں اب اگر ہم دنیا کی طرف نظر ڈالیں۔ تو ہمیں درخت جیوان انسان۔ پتھر۔ سونا۔ چاندی۔ ہیرا۔ پانی۔ ہوا وغیرہ مختلف اشیاء نظر آتی ہیں۔ اور ان سب کی

جی کے دادا گورو پادجی نے کچا نشیم لکھا ہے۔ شکر بھاشیم میں بھی اسی کار کا سے کچھ اقتباسات لئے گئے ہیں ۹۶ء سے پہلے اس
گرنتھ کا جو ترجمہ چینی زبان میں ہوا تھا۔ وہ اس وقت بھی دستیاب ہے۔ ایشور کرشن نے اپنی کار کا کے آخر میں لکھا ہے کہ ششی گنتہ
نامی ساٹھ ادھیائوں کی ایک قدیم ضخیم تصنیف کالب لیا ب (کچھ ادھیائوں کو چھوڑ کر) ستر آریہ پدوں میں اس کتاب یعنی کار کا میں دیا
گیا ہے۔ ششی گنتہ گرنتھ اب دستیاب نہیں۔ اس لئے ان کار کاؤں کی بنا پر ہی پیل سا نکھیہ شناستر کے بنیادی اصولوں پر ہم نے یہاں
بحث کی ہے۔ مہا بھارت میں سا نکھیہ مت کا بیان کئی ادھیائوں میں کیا گیا ہے۔ لیکن اس میں ویدانت مرت بھی شامل ہو گیا ہے۔
اس لئے پیل کے شدھ سا نکھیہ مت کو جاننے کے لئے دوسرے گرنتھوں کے دیکھنے کی بھی ضرورت ہوتی ہے اس مقصد کے لئے مذکورہ
بالا سا نکھیہ کار کا سے پرائی اور کوئی کتاب آج کل دستیاب نہیں۔ بھگوان نے بھگوت گیتا میں کہا ہے کہ سیدھوں (یا کمال) میں پیل
مٹی میں ہوں (گیتا ۱۰-۲۶) اس سے پیل مٹی کی قابلیت اچھی طرح سے ثابت ہوتی ہے مگر کبھی یہ معلوم نہیں کہ پیل مٹی کہاں اور
کب ہوئے شانتی پر ب (۳۷۰-۶۷) میں ایک جگہ لکھا ہے۔ کہ سنت کمار سنک۔ سنند۔ سجات۔ سنا تن اور پیل یہ ساتوں
پریم دیو کے نام پتر تھے۔ انہیں جنم سے ہی گیان ہو گیا تھا۔ دوسرے مقام پر شانتی پر ب (۲۱۸) میں لکھا ہے کہ پیل کے چیلے آنسری اور
اسکے چیلے رنج شکھ نے راجہ جنک کو سا نکھیہ شناستر کا جو آپدیش دیا تھا۔ وہ بیان کیا جاتا ہے۔ اسی طرح شانتی پر ب (۳۰۱-۱۰۸)
(۹) میں ہمیشہ جی نے کہا ہے کہ ساتکھوں نے سترٹی رچنا کے بارہ میں ایک بار جو گیان جاری کر دیا ہے۔ وہی پران اتھاس اور
شناستر وغیرہ سب میں پایا جاتا ہے۔ یہی کیٹوں یہاں تک کہا گیا ہے۔ کہ اس جگت کا سب گیان ساتکھوں سے ہی حاصل ہوا ہے
(شانتی ۳۰۱-۱۰۹) اگر اس بات پر دھیان دیا جائے کہ زمانہ موجودہ میں مغربی مصنف مسئلہ ارتقا کا استعمال سب جگہ کیسے کیا کرتے
ہیں۔ تو یہ بات کچھ تعجب نہیں معلوم نہ ہوگی کہ یہاں کے باشندوں نے بھی سا نکھیہ شناستر کو ہر جگہ ہی کم و بیش اسی طرح تسلیم کیا ہے
جس طرح کہ مسئلہ ارتقا کو تسلیم کیا جاتا ہے۔ کیونکہ کشش نقل۔ پیدائش عالم۔ مسئلہ ارتقا یا پریم اور اتما کا ایک ہونا ایسے
لطیف مسائل سینکڑوں برسوں میں ہی کسی حما تمہ کے دھیان میں آیا کرتے ہیں۔ اس لئے یہ بات معمولاً تمام مذاہب کی تصنیف
میں پائی جاتی ہے۔ کہ جس زمانے میں کوئی اہم یا وسیع مسئلہ سوسائٹی میں جاری ہو۔ اس زمانے میں اس کے متعلق تصنیف
کے مضامین پر بحث کی جاتی ہے۔

سانکھیتہ شاستر کے بڑے بڑے اصول سنت کاریہ واد کے آج کل کہیں نئے سانکھیتہ شاستر کا چرچا تقریباً

ہے۔ اب ہم یہ دیکھیں گے کہ اس شاستر کے بڑے بڑے اصول کیا ہیں۔ سانکھیہ شاستر کا پہلا اصول یہ ہے کہ اس دنیا میں نئی چیز کو جنمی پیدا نہیں ہوئی۔ کیونکہ خلا سے یعنی جو کہ پہلے تھا ہی نہیں یعنی نیستی سے نیستی کے سوا اور کچھ کئی نہیں ہو سکتا۔ اس لئے یہ بات ہمیشہ خیال میں رکھنی چاہئے۔ کہ پیدا شدہ چیزوں میں یعنی مخلوق میں جو اوصاف نظر آتے ہیں۔ وہ اس چیز میں جس سے کہ وہ پیدا ہوئی ہے۔ یعنی علت میں لطیف طور پر ضروری موجود ہونے چاہئیں۔ (سانکھیہ کا ۹) بودھ اور کاناویہ مانتے ہیں کہ ایک چیز کا ناش ہو کر اس سے دوسری نئی چیز بنتی ہے۔ مثلاً بیج کا ناش ہونے کے بعد اس سے انکھوا۔ اور انکھوے کا ناش ہونے پر اس سے پیڑ بنتا ہے۔ لیکن سانکھیہ شاستریوں اور ویدانتوں کو یہ اصول پسند نہیں وہ کہتے ہیں کہ درخت کے بیج میں جو اصلی اوصاف یا عنصر (دریہ) ہیں۔ اُن کا ناش نہیں ہوتا۔ بلکہ وہ درہم زمین سے اور ہوا سے دوسرے درہم کو گھنچ لیا کرتے ہیں اور اسی لئے بیج انکھوے کی ایک علیحدہ صورت جداگانہ حالت حاصل ہوتی ہے۔ (روشنی کے ساتھ اب بودھ گتھوں سے الشور کرشن کا بہت کچھ حال حاضر کیا کرتے ہیں۔)

۱- اب بودھ گر نقضوں سے ایشور کرشن کا بہت کچھ حال جانا جا سکتا ہے۔ بودھ پنڈت و شوبندھو کا گورو ایشور کرشن کا ہم عصر اور زمانہ قابل
نقا۔ و شوبندھو کا جو جیون چرن پر مارنے کے لئے (۲۹۹ء - ۳۵۹ء میں) چینی زبان میں لکھا تھا۔ وہ اب شاخ ہوا ہے۔ اس سے ڈاکٹر مکس
لے اندازہ لگایا ہے کہ ایشور کرشن کا زمانہ ۳۵۰ء کے قریب تھا۔ (دیکھو جنرل آف رائل ایشیاٹک سوسائٹی آف گریٹ برٹن اینڈ
آئر لینڈ، ۱۹۷۵ء صفحہ ۳۴۳-۳۴۴) لیکن ڈاکٹر ویننڈ ستھم کی رائے ہے کہ خود و شوبندھو کا زمانہ ہی چوتھی صدی قبل مسیح
۳۶۰ سنہ عیسوی کے قریب ہونا چاہئے۔ کیونکہ اس کی تصنیفات کا ترجمہ ۲۲۷ء میں چینی زبان میں ہوا تھا۔ و شوبندھو کا زمانہ
جب اس طرح پیچھے ہٹ جاتا ہے۔ تو ایشور کرشن کا عرصہ بھی تقریباً ۲۰۰ سال پیچھے یعنی ۲۲۷ء کے قریب۔ و شوبندھو کا زمانہ
سمجھنے والی ہسٹری آف انڈیا تیسرا ایڈیشن صفحہ ۳۲۸) ہے۔

۱۰۰
۱۰۱
۱۰۲
۱۰۳
۱۰۴
۱۰۵
۱۰۶
۱۰۷
۱۰۸
۱۰۹
۱۱۰
۱۱۱
۱۱۲
۱۱۳
۱۱۴
۱۱۵
۱۱۶
۱۱۷
۱۱۸
۱۱۹
۱۲۰
۱۲۱
۱۲۲
۱۲۳
۱۲۴
۱۲۵
۱۲۶
۱۲۷
۱۲۸
۱۲۹
۱۳۰
۱۳۱
۱۳۲
۱۳۳
۱۳۴
۱۳۵
۱۳۶
۱۳۷
۱۳۸
۱۳۹
۱۴۰
۱۴۱
۱۴۲
۱۴۳
۱۴۴
۱۴۵
۱۴۶
۱۴۷
۱۴۸
۱۴۹
۱۵۰
۱۵۱
۱۵۲
۱۵۳
۱۵۴
۱۵۵
۱۵۶
۱۵۷
۱۵۸
۱۵۹
۱۶۰
۱۶۱
۱۶۲
۱۶۳
۱۶۴
۱۶۵
۱۶۶
۱۶۷
۱۶۸
۱۶۹
۱۷۰
۱۷۱
۱۷۲
۱۷۳
۱۷۴
۱۷۵
۱۷۶
۱۷۷
۱۷۸
۱۷۹
۱۸۰
۱۸۱
۱۸۲
۱۸۳
۱۸۴
۱۸۵
۱۸۶
۱۸۷
۱۸۸
۱۸۹
۱۹۰
۱۹۱
۱۹۲
۱۹۳
۱۹۴
۱۹۵
۱۹۶
۱۹۷
۱۹۸
۱۹۹
۲۰۰

گیان و گیان کی بنیادی پرکرتی اگرچہ ایک ہی ہے۔ تو بھی جاننا چاہئے کہ یہ اختلاف اور علیحدگی کیسے پیدا ہوتی ہے۔ بس اسی پر غور و خوض کرنے کو گیان کہتے ہیں۔ اسی میں سب مادی علوم بھی شامل ہو جاتے ہیں مثلاً علم کیمیا۔ علم البرق۔ علم الاشیاء یہ سب مختلف گیان یا و گیان ہی ہیں۔

اوہیت اور ویکت سٹھول اور سوکشم کسمبہ اوستھا میں رستے والی پرکرتی کو سائنسہ شاستریں اوہیت یعنی اندریوں کو نہ محسوس نہ ہونے والی کہاتے۔ اس پرکرتی کے سرت رچ اور تم ان تینوں گنوں کی کم و بیشی کی وجہ سے جو مختلف چیزیں ہماری اندریوں کو محسوس ہونے لگتی ہیں یعنی جنہیں ہم دیکھتے۔ سنتے۔ چکھتے۔ سونگھتے یا چھوتے ہیں۔ انہیں سائنسہ شاستریں ویکت کہاتے۔ یاد رہے کہ خواہشیا ہماری اندریوں کو صاف طور پر محسوس ہوتی ہیں وہ سب ویکت کہلاتی ہیں۔ خواہ وہ چیزیں اپنی صورت۔ شکل۔ خوشبو یا کسی اور صفت کی وجہ سے ہی ظاہر کیوں نہ ہوتی ہوں۔ ویکت چیزیں مختلف ہیں۔ ان میں سے کچھ مثلاً پتھر۔ درخت۔ حیوانات وغیرہ سٹھول (کثیف) کہلاتے ہیں۔ اور کچھ مثلاً من پھی۔ آکاش وغیرہ اگرچہ یہ اندریوں سے محسوس ہونے والی اور ویکت ہیں مگر پھر بھی سوکشم (لطیف) کہلاتے ہیں۔ یہاں سوکشم سے چھوٹا سا مفہوم نہیں ہے۔ کیونکہ آکاش (خلا) اگرچہ سوکشم ہے مگر پھر بھی وہ تمام دنیا میں ہر جگہ پھیلا ہوا ہے۔ اس لئے سوکشم لفظ سے سٹھول کے خلاف یعنی ہوا سے بھی زیادہ لطیف یہی معنی لینے چاہئیں۔ سٹھول اور سوکشم الفاظ سے کسی چیز کی جسمانی ساخت کا علم ہوتا ہے۔ اور ویکت اور اوہیت الفاظ سے ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہم اسے صریح طور پر معلوم کر سکتے ہیں یا نہیں۔ اس لئے مختلف چیزوں میں سے خواہ وہ دونوں لطیف ہی کیوں نہ ہوں۔ ایک ویکت اور دوسری اوہیت ہو سکتی ہے۔ مثلاً اگرچہ ہوا سوکشم ہے مگر پھر بھی ہماری چھونے والی اندری کو اس کا علم ہو جاتا ہے۔ اس لئے وہ ویکت ہے۔ اور سب چیزوں کی بنیادی پرکرتی ہوا سے بھی نہایت سوکشم ہے۔ مگر ان کا علم ہماری کسی اندری کو نہیں ہو سکتا۔ اس لئے وہ اوہیت ہے۔ اب یہاں پر یہ سوال ہو سکتا ہے کہ اگر اس پرکرتی کا علم کسی بھی اندری کو نہیں ہوتا۔ تو اس کی ہستی ثابت کرنے کے لئے ہی کو کیا ثبوت ہے۔ اس سوال کا جواب سائنسہ دانوں نے اس طرح پر دیتے ہیں کہ مختلف ویکت چیزوں کے دیکھنے سے سکاڑا واد کے مطابق یہ قیاس ثابت ہوتا ہے کہ ان سب چیزوں کا بنیادی عنصر (پرکرتی) اگرچہ اندریوں کو صریح طور پر محسوس نہیں ہوتا مگر اس کی ہستی لطیف صورت میں ضرور ہوتی چاہئے۔ (سائنس کا ۸) ویدانتوں نے بھی برہم کی ہستی ثابت کرنے کے لئے اسی دلیل کو تسلیم کیا ہے۔ (کشم ۶-۱۲-۱۳ پرشکر بھاشیہ دیکھو) اگرچہ ہم پرکرتی کو اس طرح نہایت لطیف اور اوہیت مان لیں تو نیکیوں کے پرمانو واد (مثلاً ذرات) کی جڑ ہی اکھڑتی ہے۔ کیونکہ پرمانو اگرچہ اوہیت اور اسٹمپہ (بے شمار) ہو سکتے ہیں مگر پھر بھی ہر ایک آزاد ہستی ہو جانے کی وجہ سے یہ سوال پھر باقی رہ جاتا ہے کہ دو پرمانو کے درمیان حد مفاصل کیا ہے۔ اسی وجہ سے سائنسہ شاستر کا اصول ہے کہ پرکرتی میں پرمانوؤں کی مانند باہمی علیحدگی نہیں ہے۔ بلکہ وہ ہمیشہ ایک سے ایک ملی ہوئی ہے۔ اس کے درمیان کچھ بھی تفاوت نہیں ہوتا۔ یہ ایک ہی جیسی ہے یا یوں کہئے۔ وہ اوہیت اور نہ دو (جداگانہ ہستی رکھنے والی) ہونے کی وجہ سے نہ ترنتر (بے فاصلہ والی) اور نہ وتر (پر جگہ رستے والی) ہے۔ پار برہم کا بیان کرتے ہوئے واس بودھ (۲۰-۲-۳) میں سری سمرتھ رام داس سوامی کہتے ہیں کہ جدھر دیکھئے اور صہ ہی وہ اپار ہے۔ اس کا کسی طرف بھی پار نظر نہیں آتا۔ وہ ایک ہی طرح کا اور آزاد ہے۔ اس میں دوئی نہیں ہے۔ (بہندی داس بودھ صفحہ ۲۸۱ مطبوعہ چتر شالہ پریس پونا)۔

سائنسہ دانوں کی پرکرتی کے متعلق بھی یہی بیان کیا جا سکتا ہے۔ تین گنوں والی پرکرتی اوہیت سوکشم (خود بخود پیدا ہونے والی) اور ایک ہی قسم کی ہے۔ وہ چاروں طرف نہ ترنتر پھیلتی ہوئی ہے۔ آکاش ہوا اور فاصلہ پیچھے سے پیدا ہوتا ہے اور اگرچہ یہ لطیف ہیں۔ مگر پھر بھی ویکت ہیں۔ ان سب کی بڑ پرکرتی ایک ہی سی ہے۔ اور سب جگہ پھیلتی ہوئی اور اوہیت ہے یاد رہے کہ دید آہیتوں کے پار برہم میں اور سائنسہ دانوں کی پرکرتی میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ پار برہم جیتن سروپ (ذی جس) اور ترگن (لامفات) ہے۔ مگر پرکرتی جڑ روپ (بے جس) اور سرت رچ تم صفات والی یعنی سگن ہیں۔ اس بارے میں مفصل بحث آگے کی جا سکتی ہے۔ یہاں صرف اسی بات پر غور کرنا ہے کہ سائنسہ دانوں کا عقیدہ کیا ہے جب ہم اس طرح سوکشم اور سٹھول ویکت اور اوہیت الفاظ کے معنی سمجھ لیتے۔ تب یہ کہنا پڑے گا کہ دنیا کے آغاز میں ہر ایک چیز سوکشم اور اوہیت پرکرتی کے ہی روپ میں رہتی ہے۔ پھر وہ چاہے سوکشم ہو یا سٹھول ویکت یعنی اندریوں کو محسوس ہونے والی ہو جاتی ہے۔ اور جب پرلے کال میں (قیامت ہونے پر) اس ویکت روپ کا ناس ہو جاتا ہے۔ تب پھر وہ شے اوہیت پرکرتی میں ملکر اوہیت ہو جاتی ہے۔ گیتا میں بھی یہی خیال نظر آیا ہے (گیتا ۲-۱۸-۸-۱۸)۔

کشم اور اکشم اور پرکرتی کے مختلف نام کہ سائنسہ شاستریں اوہیت پرکرتی کو اکشم بھی کہتے ہیں۔ اور

صورت اور صفات بھی مختلف ہیں۔ سائنکیمہ وادیوں کا اصول ہے کہ یہ اختلاف شروع یعنی بنیادی چیزیں نہیں ہے بلکہ شروع میں سب چیزوں کا عنصر ایک ہی ہے۔ زمانہ جدید کے ماہرین کیمیا نے بھی مختلف اشیاء کے اجزاء ترکیبی الگ کر کے باسٹھ عناصر و صوبہ نکالے تھے۔ لیکن اب ان مغربی عالموں نے بھی یہ فیصلہ کر لیا ہے کہ یہ باسٹھ عناصر آزاد یا مسلم الثبوت نہیں ہیں۔ بلکہ ان سب کی پڑ میں کوئی نہ کوئی ایک ہی عنصر ہے۔ اس عنصر سے ہی سورج چاند ستارے زمین وغیرہ پیدا ہوئے ہیں۔ اس لئے اب اس اصول پر زیادہ بحث کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ دنیا کی سب چیزوں کا جو یہ بنیادی عنصر ہے اُسے ہی سائنکیمہ شاستر میں پرکرتی (مادہ) کہتے ہیں۔ پرکرتی کے معنی ہیں بنیادی "اس لئے پرکرتی سے آگے جو چیزیں بنتی ہیں انہیں دکرتی" یعنی اصل چیز کی تبدیل شدہ حالت کہتے ہیں۔

سِت رُج اور تم گن لیکن اگرچہ سب چیزوں کی بنیاد ایک ہی ہے مگر پھر بھی اگر اس بنیادی شے میں گُن بھی ایک ہی ہو تو شکار یہ واد کے مطابق اس ایک ہی گُن سے مختلف گُنوں کا پیدا ہونا ممکن نہیں ہے اور اصر توجہ ہم اس دنیا کے پتھر۔ مٹی۔ پانی۔ سونا وغیرہ مختلف چیزوں کو دیکھتے ہیں۔ تو ان میں مختلف صفات نظر آتی ہیں۔ اس لئے پہلے سب چیزوں کے گُنوں پر غور و خوض کر کے سائنکیمہ والوں نے ان گُنوں کو سِت رُج اور تم گن میں تقسیم کر دیا ہے اس کی وجہ یہی ہے کہ جب ہم کسی چیز کو دیکھتے ہیں تو قدرتا اس کی دو مختلف حالتیں نظر آتی ہیں۔ پہلی پاکیزہ حالت اور دوسری اس کے خلاف خراب حالت۔ لیکن سائنکیمہ ہی سائنکیمہ اس خراب یا گری ہوئی حالت سے مکمل حالت کی طرف بڑھنے کی خاصیت بھی اس شے میں نظر آتی ہے یہ اس کی تیسری حالت ہے۔ ان تینوں میں سے پاکیزہ یا کامل حالت کو سِت رُج اور تم گن کہتے ہیں۔ اس طرح سائنکیمہ وادی کہتے ہیں کہ سِت رُج اور تم تینوں گُن سب اشیاء کی بنیادی عنصر یعنی پرکرتی میں شروع سے ہی موجود رہا کرتے ہیں۔ اگر یہ کہا جائے کہ ان تینوں گُنوں کو ہی پرکرتی کہتے ہیں۔ تو بھی کچھ نامناسب نہ ہوگا۔

پرکرتی کی سب اوستھا ان تینوں گُنوں میں سے ہر ایک گُن کا زور شروع میں برابر رہتا ہے اسی لئے پہلے پہل یہ پرکرتی یکساں حالت (سامیہ اوستھا) میں رہتی ہے۔ یہ سامیہ اوستھا دنیا کے شروع میں بھی اور دنیا کا خاتمہ ہو جانے پر پھر ہو جائیگی۔ سامیہ اوستھا میں کچھ بھی ہل چل نہیں ہوتی۔ سب کچھ ساکن رہتا ہے۔ لیکن جب مذکورہ بالا تینوں گُن کم و بیش ہونے لگتے ہیں۔ تب تبدیلی پذیر رجوگن کے باعث بنیادی پرکرتی سے مختلف اشیاء بننے لگتی ہیں۔ اور دنیا کا آغاز ہونا لگتا ہے۔ اب یہاں یہ سوال اٹھ سکتا ہے کہ اگر پہلے سِت رُج اور تم یہ تینوں گُن سامیہ اوستھا میں تھے تو ان میں کی بیشی کس طرح پرہوتی۔ اس سوال کا سائنکیمہ وادی ہی جواب دیتے ہیں کہ یہ پرکرتی کا ابتدائی خاصہ ہی ہے (سائنکیمہ کا ۶۱)۔

ستوگنی۔ رجوگنی اور توگنی اشیاء کا فرق اگرچہ پرکرتی جڑ (جس) ہے مگر پھر بھی وہ آپ ہی آپ کا روبا رہا کرتی رہتی ہے۔ ان تینوں گُنوں میں سے ستوگن کا خاصہ گیان یعنی علم اور توگن کا خاصہ گیان یعنی لاعلمی ہے رجوگن برے یا اچھے کام کی طرف رغبت کرنے والا ہے یہ تینوں گُن کبھی بھی الگ نہیں رہ سکتے سب اشیاء میں سِت رُج اور تم کی ملاوٹ رہتی ہے۔ اور یہ ملاوٹ ہمیشہ ان تینوں کی باہمی کی بیشی سے ہوا کرتی ہے۔ اس لئے اگرچہ بنیادی عنصر سب کا ایک ہی ہے۔ تو بھی گُنوں کے اختلاف کی وجہ سے ایک بنیادی عنصر سے ہی سونا۔ لوہا۔ مٹی۔ پانی۔ آسمان۔ انسان وغیرہ مختلف چیزیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ جسے ہم ستوگنی چیز کہتے ہیں۔ اس میں رُج اور تم کی نسبت ستوگن کا زور یا مقدار زیادہ ہوتی ہے۔ اسی لئے رُج اور تم دونوں گُن دب جاتے ہیں۔ اور وہ ہمیں نظر نہیں پڑتے۔ درحقیقت سِت رُج اور تم دیگر چیزوں کی مانند ستوگنی چیز میں بھی موجود ہے۔ محض ستوگن رجوگن یا توگن کی کوئی چیز بھی نہیں ہے۔ ہر ایک چیز میں تینوں گُنوں کی کش مکش برابر جاری ہے اور اس کش مکش میں جو گُن زبردست ہو جاتا ہے۔ اسی کے مطابق ہم ایک چیز کو ستوگنی۔ رجوگنی یا توگنی کہہ سکتے ہیں (سائنکیمہ کا ۱۲-۱۱)۔ اوستھا اوستھا۔ انوکھتا ۳۸۔ اور شانتی ۵-۳۰) مثلاً اپنے جسم میں جب رُج اور تم گُنوں پرست کا اثر کم جاتا ہے۔ تب دل میں گیان پیدا ہوتا ہے۔ راستی کا علم ہونے لگتا ہے۔ اور من کی پچھلی تائی دور ہو جاتی ہے۔ اس وقت یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ جسم میں رجوگن توگن بالکل ہی نہیں رہے۔ وہ صرف ستوگن کے نیچے دب جاتے ہیں۔ اس لئے اُن کا کوئی زور نہیں چلنے پاتا (گیتا ۱۴-۱۰)۔ جب سِت کی بجائے رجوگن زبردست ہو جاتا ہے۔ تو دل میں لوبہ پیدا ہو جاتا ہے۔ خواہش بڑھنے لگتی ہے۔ اور وہ ہمیں طرح طرح کے کاموں میں مصروف کرتی ہے۔ اسی طرح جب سِت اور رُج کی نسبت توگن زبردست ہو جاتا ہے تو نیند سستی۔ نسیان وغیرہ عیب جسم میں گھر کر لیتے ہیں۔ غرضیکہ اس دنیا کی اشیاء میں سونے۔ لوہے۔ پارے وغیرہ میں جو اختلاف نظر آتا ہے وہ پرکرتی کے سِت رُج اور تم ان تینوں گُنوں کی کم و بیشی کا ہی نتیجہ ہے۔

کیا کرتی ہے۔ اور پش لاپرواہ یعنی کچھ نہیں کرتا۔ اس طرح اس دنیا میں یہ دو مختلف طاقتیں روز ازل سے مل کر آزاد اور از خود ہونے والی ہیں۔ یہی سانکھیہ شناسٹر کا عقیدہ ہے۔ اس بات کو دھیان میں رکھ کر بھگوت گیتا میں پہلے کہا گیا ہے کہ پرکرتی اور پش دونوں انادی (ازلی) ہیں (گیتا ۱۳-۱۹) اسکے بعد اُن کا میان اس طرح پر کیا گیا ہے۔ کہ وہیہ اور اندریوں کا کام۔ پرکرتی کرتی ہے۔ اور پش سکھ و سکھوں کا بھوک کرنے کے لئے کارن (ذریعہ) ہے اگرچہ گیتا میں بھی پرکرتی اور پش کو انادی ان کی ہے۔ مگر پھر بھی یہ بات دھیان میں رکھنی چاہئے۔ کہ سانکھیہ وادیوں کی مانند گیتا میں یہ دونوں چیزیں آزاد یا از خود ہونے پش میں مافی گئیں۔ وجہ یہ ہے کہ گیتا میں بھگوان سری کرشن نے پرکرتی کو اپنی مایا کہا ہے۔ (گیتا ۴-۱۳-۱۴) اور پش کے پرکرتی۔ بھی یہی کہا ہے۔ کہ وہ بھی میرا نش (حصہ) ہے۔ اس سے معلوم ہو جاتا ہے۔ کہ گیتا سانکھیہ شناسٹر سے بھی آگے بڑھ گئی اس پش بھی اس بات کی طرف کچھ توجہ نہ کر کے ہم اسی امر پر غور کرینگے۔ کہ سانکھیہ شناسٹر کیا کہتا ہے۔ سانکھیہ شناسٹر کے مطابق پرکرتی کے کینوں کے تین حصے ہوتے ہیں۔ (۱) ویکٹ (مجرمہ پرکرتی)۔ (۲) اوکیٹ (پرکرتی کی تبدیل شدہ حالتیں) اور (۳) لئے ہی پرکرتی (۱) لیکن ان میں سے پرے کال (قیامت) کے وقت ویکٹ چیزوں کا روپ نشٹ ہو جاتا ہے۔ اس لئے حقیقت میں اس کو موش ڈور پش دو ہی چیزیں باقی رہ جاتی ہیں۔ یہ دونوں بنیادی چیزیں سانکھیہ وادیوں کے عقیدے کے مطابق ازلی اور از خود کیولیہ ہائے سانکھیوں کو دویت واد (دو ابتدائی چیزوں کے ماننے والے) کہتے ہیں۔ پرکرتی اور پش سے آگے۔ ایشور کارا باں وغیرہ خاصہ) یا دیگر کسی بھی بنیادی چیز کو وہ نہیں مانتے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سگن ایشور کال اور سمبھا و یہ سب ویکٹ ہونے پرکرتی سے پرکرتی سے پیدا ہونے والے ویکٹ پر اکتھوں میں ہی شامل ہیں۔ اور اگر ایشور کو نرگن مابن تو ت کا یہ واد کے بموجب نرگن مول تنو سے تین گتوں والی پرکرتی کبھی پیدا نہیں ہو سکتی۔ اس لئے انہوں نے یہ مسلم یقینی اصول قائم کیا ہے۔ کہ پرکرتی اور پش کو چھوڑ کر اس کا اور کوئی تیسرا مول کارن نہیں ہے۔

پرکرتی اور پش اس طرح جب ان لوگوں نے دو ہی بنیادی عنصر تسلیم کر لئے تب انہوں نے اپنے عقیدے کے مطابق اس بات کو بھی ثابت کر دیا کہ ان دونوں بنیادی عناصر سے دنیا کس طرح پیدا ہوئی وہ کہتے ہیں کہ اگرچہ نرگن پش کچھ بھی نہیں کہہ سکتا۔ مگر پھر بھی جب وہ پرکرتی کے ساتھ ملتا ہے تب جس طرح گائے اپنے بچھڑے کے لئے دو دھ دیتی ہے یا بوا مقناطیس کی طرف کھینچا کرتا ہے۔ اسی طرح مول اوکیٹ پرکرتی اپنے لطیف اور کشیف گتوں کا ویکٹ پھیلاؤ پش کے سامنے پھیلائے لگتی ہے۔ (سانکھا کا ۵۴) اگرچہ پش ذی جس اور جانے والا ہے۔ مگر پھر بھی محض نرگن ہونے کی وجہ سے خود کام کرنے کے لئے اس کے پاس کوئی ذرائع نہیں۔ اور پرکرتی اگرچہ کام کرنے والی ہے۔ لیکن بے جان اور بے جس ہونے کے باعث وہ یہ نہیں جانتی کہ کیا کرنا چاہئے۔ اس طرح نگرے اور اندھے کی یہ جوڑی ہے۔ جیسے اندھے کے کندھے پر ننگرا بیٹھے اور وہ دونوں ایک دوسرے کی مدد سے راستہ چلنے لگیں۔ ویسے ہی جسے جس پرکرتی اور ذی جس پش کا میل ہو جانے پر دنیا کے سب کام شروع ہو جاتے ہیں۔ (سانکھا کا ۲۱) اور جس طرح نائک کی بیٹج پر ناظرین کے خوش کرنے کے لئے ایک ہی ایکٹس کبھی کچھ اور کبھی کچھ ن کر سامنے آتی ہے۔ اور تماشہ دکھاتی ہے۔ اسی طرح پش کے فائدے یا ٹھکانے کے لئے اگرچہ پش کچھ انعام بھی نہیں دیتا مگر سہ ایشور کرشن کٹرناستک تھے۔ انہوں نے اپنی سانکھا کاریا کے آخر کی تین آریاؤں میں کہا ہے کہ ابتدائی مضمون پر ستر آریا میں تھیں۔ لیکن کوہلرک اور ولسن کے ترجمے کے ساتھ سری بیت نکارام یا تپا نے جو کتاب شائع کی ہے اس میں ابتدائی مضمون پر محض ۶۹ آریا ہیں اس لئے ولسن صاحب نے اپنے ترجمے میں یہ شبہ ظاہر کیا ہے کہ سترویں آریا کون سی ہے لیکن وہ آریا اُن کو ملی نہیں۔ اور اُن کا شک بھی منع نہیں ہوا۔ ہمارا خیال ہے کہ یہ آریا موجودہ آکسٹھوں آریا کے آگے ہی ہوگی کیونکہ آکسٹھوں آریا پر گوڑ پاد اچار یہ کہ جو بھاشیہ ہے وہ صرف ایک آریا تو نہیں بلکہ دو آریاؤں پر ہے اور اگر اس بھاشیہ کے مختلف پدوں کو بلکہ آریا بنائی جائے۔ تو وہ اس طرح پر ہوگی

یہ آریا پچھلے اور اگلے سندر بہ (معنی یا نفس مضمون) سے ٹھیک ٹھیک ملتی بھی ہے۔ اس آریا میں ناستک مت کا مندرجہ ہے اس لئے معلوم ہوتا ہے۔ کہ کسی نے اس کو پچھ سے نکال ڈالا ہوگا۔ لیکن اس آریا کو نکالنے والا شخص اس کا ترجمہ بھول گیا۔ اس لئے اب ہم اس آریا کا ٹھیک ٹھیک پتہ لگا سکتے ہیں۔ اور اس سے یہیں اس شخص کا شک یہ ادا کرنا چاہئے۔ شونیا شوئر اپ نشد۔ رنج۔ تم دھیاٹے کے پہلے نمبر سے ظاہر ہوتا ہے۔ کہ پچھلے زمانہ میں کچھ لوگ سمبھا اور کال کو اور ویداتی لوگ تو اس سے بھی آگے ہو گئے رنجونی ایشور کو دنیا کا مول کارن (عدت غائی) مانتے تھے۔ لیکن ایشور کرشن نے مذکورہ بالا آریا کو موجودہ آکسٹھوں آریا کے بعد اپنے بعد ایک لکھا ہے کہ تینوں مول کارن یعنی سمبھا و کال اور ایشور سانکھا وادیوں کو تسلیم نہیں ہے۔

پر کرتی سے ہونے والی سب پدارتھوں کو کھنڈ کر کے ہیں۔ یہاں کھنڈ لفظ کا مفہود بالکل ناش ہونا نہیں بلکہ صرف اسکے ویکٹ روپ کا ناش ہی سمجھنا چاہئے۔ پر کرتی کے اور بھی کئی نام ہیں۔ جیسے پردھان (افضل) گن کشو یعنی رنگوں کے ٹوٹنے والی) ہودھاتک (سب چیزوں والی) پرسن دھرمی (خوشی کے دھرم والی) وغیرہ وغیرہ دُنیا کی سب چیزوں کی بنیادی جڑ ہونے سے پر کرتی کو پردھان کہتے ہیں۔ تینوں گنوں کی یکساں حالت کہ یہ خود ہی توڑتی ہے۔ اس لئے اس کو گن کشو یعنی کہتے ہیں۔ تینوں گنوں کے متعلق اشیاء میں جو فرق ہے۔ اس کے بیچ چونکہ پر کرتی میں ہوتے ہیں۔ اس لئے اسے مجموعاً ہاتھ کہتے ہیں۔ اور پر کرتی سے ہی سب چیزیں پیدا ہوتی ہیں اس لئے اسے پرسن دھرمی کہتے ہیں +

جڑ ادویت یا ادھی بھوتک شاستر ادویت

کھنڈ کر کے بتلائے گئے۔ آتما۔ بدھی۔ اہنکار اور اندریوں کو سانکھیہ مرن کے مطابق کس حصے میں رکھنا چاہئے۔ کھنڈ اور اندریاں تو جڑ ہی ہیں۔ اس لئے وہ ویکٹ چیزوں میں شامل ہو سکتی ہیں۔ لیکن من اہنکار۔ بدھی اور بالخصوص آتما کے بارے میں کیا کہا جاسکتا ہے۔ یورپ کے زمانہ حال کے مشہور عالم ہیکل نے اپنی تصنیف میں لکھا ہے۔ کہ من بدھی اہنکار اور آتما یہ سب تھیں کے دھرم ہیں۔ مثلاً ہم دیکھتے ہیں کہ جب انسان کا دماغ بگڑ جاتا ہے۔ تو اس کی قوت حافظہ خراب ہو جاتی ہے۔ اور وہ پاگل بھی ہو جاتا ہے۔ اس طرح سر پرچوٹ لگنے سے جب دماغ کا کوئی حصہ بگڑ جاتا ہے۔ تب ہی اس حصے کی طاقت برباد ہو جاتی ہے۔ غرضیکہ من کا دھرم بھی بے جان دماغ کا ہی گن ہے۔ اس لئے اسے اس بے جان چیز سے کبھی الگ نہیں کہا جاسکتا۔ اس لئے دماغ کے ساتھ سانکھن کے دھرم اور آتما کو بھی ویکٹ چیزوں کے ذیل میں شامل کرنا چاہئے۔ اگر یہ جڑ واد (بے جان چیزوں کا عقیدہ) سے ہی جڑی ہیں۔ ایسی حالت میں پر کرتی کے سوا دُنیا کا بنانے اور پیدا کرنے والا کوئی بھی نہیں ہو سکتا۔ اس لئے ہی کہنا پڑیگا۔ کہ بنیادی پر کرتی کی طاقت آہستہ آہستہ بڑھتی گئی۔ اور آخر میں اسی کو جتن یا آتما کا سرورپ حاصل ہو گیا۔ تھکاریہ واد کی مانند اس کو بھی قیدی کی مانند یا بند ہو کر کام کرنا پڑتا ہے۔ جڑ پر کرتی کے علاوہ آتما کوئی علیحدہ چیز نہیں ہے۔ اس لئے آتما نہ تو ادناشی (لافانی) ہے۔ اور نہ آزاد۔ تب موکش یا نجات کی ضرورت ہی کیا ہے۔ ہر ایک انسان کو معلوم ہوتا ہے۔ کہ میں اپنی خواہش کے مطابق فلاں کام کر لوں گا۔ لیکن یہ صرف وہم ہی ہے۔ پر کرتی اسے جس طرف کھینچے گی۔ اسی طرف اسے جھکنا پڑے گا۔ یا کسی شے گن دھرم کی بیڑیاں اور جھکریاں اُن کے ہاتھ پاؤں میں پڑی ہیں جن کو کہ وہ نہیں توڑ سکتے۔ یہی ہیکل صاحب کے عقیدے کا لب لباب ہے۔ اس کی رائے میں تمام دُنیا کی عدت غائی صرف ایک جڑ اور ادویت پر کرتی ہی ہے۔ اس لئے اُس نے اپنے اس عقیدے کو ادویت (مادازم) کا نام دیا ہے۔ لیکن یہ ادویت جڑ مولیک (بے جان پر دنیا ور کہنے والا) ہے۔ یعنی ایکلی جڑ وہ پر کرتی میں ہی سب باتوں کو شامل کرتا ہے۔ اس لئے ہم اسے جڑ ادویت یا ادھی بھوتک شاستر ادویت کہیں گے +

دویت واد

اہنکار وغیرہ گن آہستہ آہستہ پیدا ہوتے جاتے ہیں۔ لیکن اُن کا قول ہے۔ کہ جڑ پر کرتی سے چین (جانداز) پیدا نہیں ہو سکتا۔ صرف ہی نہیں بلکہ جس طرح کوئی آدمی اپنے کندھوں پر آپ ہی بیٹھ نہیں سکتا۔ ویسے ہی پر کرتی کو جاننے یا دیکھنے والا جب تک طرز دیکھنے سے تو سب لوگوں کا یہ تجربہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ میں جو مجھ دیکھتا یا جانتا ہوں وہ مجھ سے علیحدہ ہے۔ اس لئے سانکھیہ بنیادی طرز پر ہی علیحدہ علیحدہ ماننا چاہئے (سانکھیہ کا ۱۷)۔ چھٹے ادھیائے میں جیسے کھنڈ کر کے لے کر دیکھنے والے اور جڑ پر کرتی کو دیکھنے والا یا جاننے والا یا بھوک کرنے والا ہے۔ اور اسے ہی سانکھیہ شاستر کی اصطلاح میں پوش یا گیاتا (جاننے والا) کہتے ہیں۔ یہ گیاتا پر کرتی (گن (لاصفات) ہے اور جاننے یا دیکھنے کے سوا کچھ بھی نہیں کرتا۔ اس سے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ دُنیا میں جو واقعات ہوتے رہتے ہیں۔ وہ سب پر کرتی کے ہی کھیل ہیں۔ غرضیکہ پر کرتی اپنی جڑ (بے جان) ہے اور پرش سچین (جانداز) پر کرتی سب کام

۱۳ + ۲۰ - ۲۲ - مہا بھارت شانتی ۳۵۱ - آؤر ویشیشک سوتر شنکر بھاش ۱-۲ (۱-۱) ویدانتیوں کا عقیدہ ہے کہ درجہ - اور مرتبہ کے اختلاف کی وجہ سے سب جو علیحدہ علیحدہ معلوم ہوتے ہیں مگر درحقیقت وہ سب برہم ہی ہیں - سانکھ وادیوں کا خیال ہے کہ جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ ہر ایک انسان کی بیداریش موت اور زندگی علیحدہ علیحدہ ہے - اور جب ہم اس دنیا میں یہ اختلاف پاتے ہیں - کہ کوئی خوشی ہے اور کوئی دکھ - تب ماننا پڑتا ہے - کہ ہر ایک اتنا یا پورس ابتداء سے ہی مختلف ہے اور ان کی تعداد بھی بے شمار ہے - (سانکھ کا ۱۸) محض ہرکرتی اور پورس ہی تمام دنیا کے بنیادی عناصر ضرور ہیں - لیکن ان میں سے پورس لفظ میں سانکھ وادیوں کے عقیدے کے مطابق بے شمار پورشوں کا مجموعہ شامل ہے - ان بے شمار پورشوں اور تین گن والی ہرکرتی کے میل سے دنیا کا سب کچھ ملتا ہے - ہر ایک پورس اور ہرکرتی کا جب میل ہوتا ہے - تب ہرکرتی اپنے گنوں کا عیاں اس پورس کے ساتھ پھیلاتی ہے - اور پورس اس کا میوگ کرتا رہتا ہے - ایسے ہوتے ہوئے جس پورس کے چاروں طرف کی ہرکرتی کے کھیل ستونگی ہو جاتے ہیں - اس پورس کو ہی (سب پورشوں کو نہیں) سچا گیان حاصل ہو جاتا ہے - اور اس پورس کے لئے ہی ہرکرتی کے سب کھیل بند ہو جاتے ہیں - اور وہ پورس اپنی بنیادی حقیقت یعنی کیولیہ پد کو پہنچ جاتا ہے - لیکن اگرچہ اس پورس کو موکش حاصل ہوگئی - مگر باقی پھر بھی سب پورشوں کو سنسار میں پھنسا ہی رہتا پڑتا ہے - کوئی یہ نہ سمجھے کہ جوئی پورس اس طرح کیولیہ پد کو پہنچ جاتا ہے - وہ فوراً ہرکرتی کے جال سے چھوٹ جاتا ہے - سانکھ مت کے بموجب یہ خیال غلط ہے کہ ہم اور اندریاں وغیرہ ہرکرتی کی شکلیں اس انسان کو ناجبات نہیں چھوڑتیں - سانکھ وادی اس کی یہ وجہ بتاتے ہیں کہ جس طرح گھڑ اتار لینے پر بھی گھار کا پہرہ پہلے چکر کی وجہ سے کچھ دیر تک گھومتا رہتا ہے - اسی طرح مکتی حاصل ہو جانے پر بھی اس انسان حتم قائم رہتا ہے - (سانکھ کا ۳۷) لیکن اس جسم سے کت ہو جانے والے انسان کو کچھ بھی رکاوٹ یا سکہ دکھ کا احساس نہیں ہوتا - کیونکہ یہ جسم جڑ ہرکرتی کی ایک شکل ہونے کی وجہ سے خود جڑ ہی ہے - اس لئے اسے سکہ اور دکھ دونوں یکساں ہی ہیں اگر یہ کام پورس کو سکہ دکھ کی رکاوٹ ہوتی ہے - تو یہ بھی ٹھیک نہیں - کیونکہ اسے معلوم ہو جاتا ہے - کہ میں ہرکرتی سے علیحدہ ہوں - یہ سب کچھ ہرکرتی کا ہے میرا نہیں - اس لئے ایسی حالت میں ہرکرتی کے من مانے کھیل ہو کر رہتے ہیں لیکن اسے سکہ دکھ نہیں ہوتا - اور وہ ہمیشہ لاپرواہ ہی رہتا ہے - جو انسان ہرکرتی کے تینوں گنوں سے چھوٹ کر یہ گیان حاصل نہیں کرتا - وہ جینے اور مرنے سے چھٹی نہیں پاسکتا - خواہ وہ ستونگن کے زور سے دیوتاؤں میں جنم لے یا رجونگن کے زور سے انسانوں میں یا تونگن کے زور سے حیوانات کیڑے مکوڑے وغیرہ میں جنم لے (سانکھ کا ۲۷ - ۲۵) ۴۰

دھم اور گیان کا فرق جینے مرنے کے چکر کے یہ کھیل ہر ایک انسان کو اسکے چاروں طرف پھیلی ہوئی ہرکرتی یعنی اس کی بدھی کے ست راج اور تم گنوں کے زور اور کمزوری کی وجہ سے حاصل ہوا کرتے ہیں - گیتا میں بھی کہا ہے کہ ستونگی رجحان والے شخص سوگ کو جاتے ہیں - اور تم گنی رغبت والے ذلیل حالتوں کو پہنچتے ہیں - (گیتا ۱۲-۱۸) لیکن سوگ وغیرہ پھل بھی عارضی ہیں جس کو جینے اور مرنے سے نجات پانا ہے یا سانکھیوں کی اصطلاح میں جس کو ہرکرتی اپنی علیحدگی یعنی کیولیہ پد رکھتی ہے - اُسے تین گنوں سے پرے ہو کر برکت (سنیاسی یا نارک) ہونے کے سوا اور دوسرا راستہ نہیں ہے - کپل آچار یہ کہ یہ ویراگ اور گیان پیدا ہوتے ہی حاصل ہوا تھا - لیکن سب لوگوں کو یہ حالت پیدا ہونے ہی حاصل نہیں ہو سکتی - اس لئے تود ویک (تلاش حقیقت) وغیرہ ذرائع سے ہرکرتی اور پورس کے اختلاف کو پہچان کر ہر ایک انسان کو اپنی بدھی شدہ کر لینے کی کوشش کر لینی چاہئے - ایسی کوششوں سے جب بدھی ستونگی ہو جاتی ہے تو پھر اس میں گیان ویراگ - ایشور وغیرہ یہ گن پیدا ہوتے ہیں اور آخر میں کیولیہ پد پر اپت ہو جاتا ہے - جس چیز کو پانے کی انسان خواہش کرتا ہے - اُسے یا لینے کے قابل طاقت کو ہی یہاں ایشور یہ کہا ہے - سانکھ مت کے مطابق دھم کی شمار ستونگی گن میں ہی کی جاتی ہے - لیکن کپل آچار یہ نے آخر فرق رکھا ہے - کہ دھم سے سوگ کی پراپتی ہوتی ہے - اور گیان اور ویراگ (سنیاس) سے موکش یا کیولیہ پد حاصل ہوتا ہے - اور پورس کو دکھوں سے حد درجے کی آزادی حاصل ہو جاتی ہے ۴۰

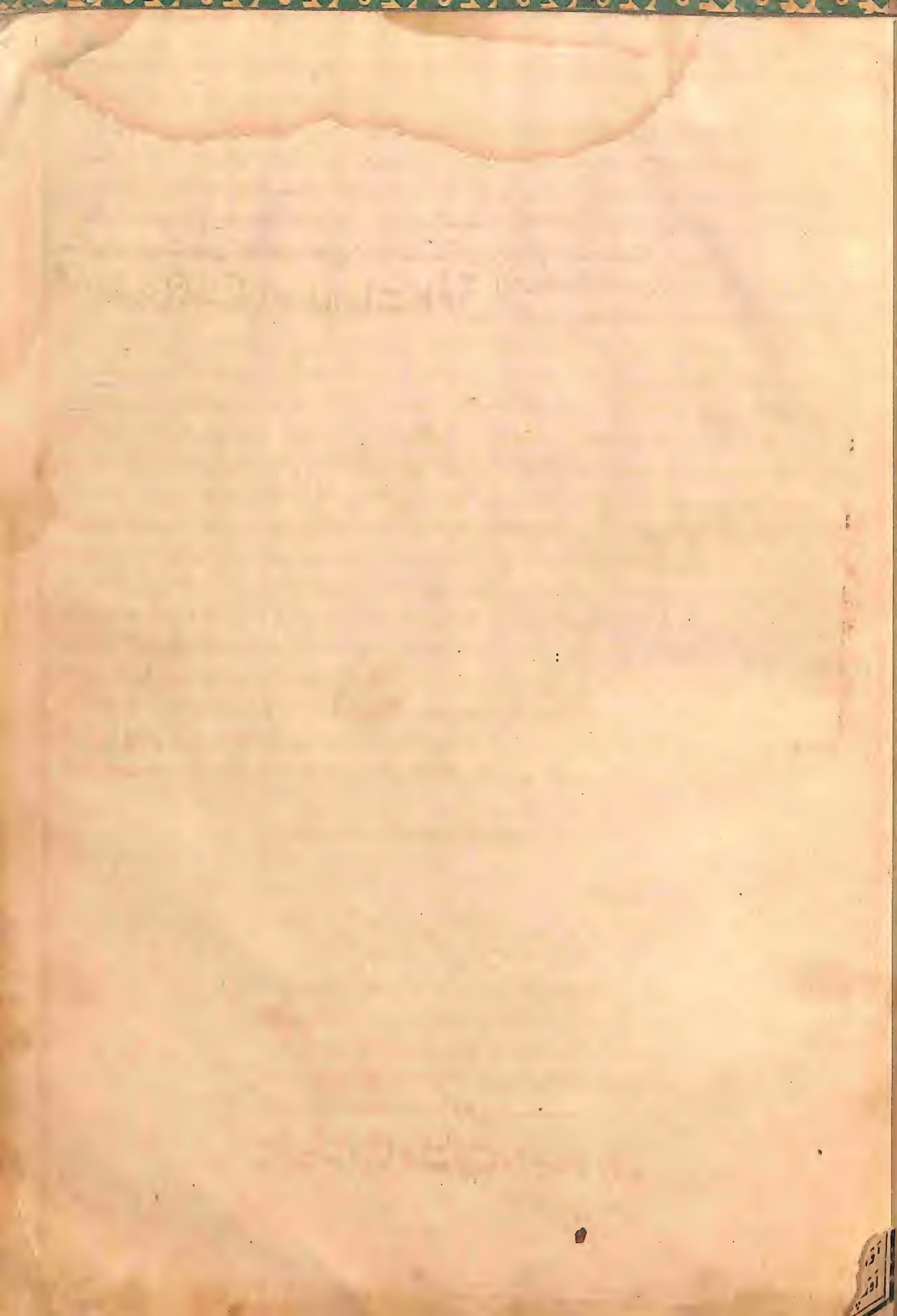
انیت جب جسم کی اندریوں اور بدھی میں پہلے ستونگن کا زور ہوتا ہے - اور آہستہ آہستہ اُس کی ترقی ہوتے ہوئے آخر میں انسان کو یہ گیان ہو جاتا ہے کہ میں تین گنوں والی ہرکرتی سے علیحدہ ہوں تو اُسے "نیت" یعنی ست راج اور تم گنوں سے پرے پہنچا ہوا کہتے ہیں - اس ترگن انیت حالت میں ست راج - تم گن - اور بدھی باقی نہیں رہتا - کسی قدر گہرے غور و خوض سے یہ ماننا پڑے گا کہ وہ تری گن انیت حالت ستونگی رجونگی ہی ان تینوں حالتوں سے علیحدہ ہے - اسی لئے بھاگوت میں بھگت کے تمونگی رجونگی اور ستونگی حصے کرنے کے بعد ایک حصہ کیا گیا ہے - تینوں گنوں کے پار ہو جانے والا پریش تر نہتک کہلاتا ہے اور اس طرح ابھید بھاڈے جو بھگت کی جاتی

پھر بھی یہ پرکرتی ست رُج۔ تم گنوں کی کسی یا بیشی سے طرح طرح کے رُپ بنا کر اسکے سامنے پیغم ناجتی رہتی ہے۔ سانکھ کا ۲۹ پرکرتی کے اس نام کو دیکھ کر وہ سے بھول جانے کے باعث اور جوڑے تکبر کی وجہ سے جب تک پوش اس پرکرتی کے کاموں خود اپنے ہی کام یا منتا رہتا ہے۔ اور جب تک وہ سکھ و سکھ کے جال میں اپنے آپ کو پھنسا رہتا ہے تب تک اسے موکش نہ ملے۔
 نجات کبھی حاصل نہیں ہو سکتی (گیتا ۳-۲۷) لیکن جس وقت پرش کو یہ علم ہو جاتا ہے کہ تین گنوں والی پرکرتی علیحدہ ہے اور میں ہوں۔ اس وقت اس کی مکتی ہی ہے (گیتا ۳-۳۳-۲۹-۳۰-۱۴-۱۳) کیونکہ درحقیقت انسان نہ تو کچھ کرتا ہی ہے اس سے وابستہ ہی ہے۔ وہ تو ہر طرح آزاد اور خود مختار ہے۔ اور خود کچھ بھی نہیں کرتا۔ جو کچھ ہوتا جاتا ہے وہ سب پرکرتی کی فعل ہے۔ یہاں تک کہ سن اور بدھی بھی پرکرتی ہی کی مختلف صورتیں ہیں۔

تین طرح کا گیان اس لئے بدھی کو گیان ہوتا ہے۔ وہ بھی پرکرتی ہی کے کاموں کا نتیجہ ہے۔ یہ گیان تین چیزوں اور پوش کو یہ معلوم ہونے لگتا ہے کہ میں پرکرتی سے علیحدہ ہوں۔ ست رُج اور تم پرکرتی کے ہی دھرم ہیں۔ یہ سب شری پرش ترگن ہے۔ اور تین گنوں والی پرکرتی اس کا مشیہ ہے (ما بھارت شانتی ۴-۲-۸) جب یہ مشیہ پاگل بھی ہو جاتا ہے۔ یعنی جب بدھی جو پرکرتی کا ہی ایک مختلف رُپ ہے۔ ستوگتی ہو جاتی ہے۔ تب اس بے مثل شانتی جاتی ہے۔ اپنی حقیقی صورت دکھائی دیتی ہے۔ اور اسے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ میں پرکرتی سے الگ ہوں۔ اسی واسطے پرکرتی ہو کر اس پوش کے سامنے ناچنا کھیلنا اور اپنے جال میں لانا بند کر دیتی ہے۔ جب یہ حالت حاصل ہو جاتی ہے تب لوگ سب پھندوں اور جالوں سے آزاد ہو کر اپنے سچا وکٹ کیلئے اپنے موکش پر کو پہنچ جاتا ہے۔

کیولہ پرکرتی کیولہ لفظ کے معنی ہیں کیولہ۔ اکیلا۔ یعنی پرکرتی کے ساتھ میل نہ ہونا۔ پوش کی اس بے تعلقی یا قدرتی نہایت لطیف سوال پر غور کیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ پوش پرکرتی کو چھوڑ دیتا ہے یا پرکرتی پوش کو چھوڑ دیتی ہے بعض اصحاب رائے ہیں یہ سوال ویسا ہی فضول معلوم ہوتا ہوگا۔ جب تک کہ یہ سوال کہ دولہا کے لئے دس لمبی ہے یا دس کے لئے دولہا قدر ہے کیونکہ جب دو چیزوں کی ایک دوسرے سے علیحدگی ہوتی ہے تب ہم دیکھتے ہیں کہ دونوں ہی ایک دوسرے کو چھوڑ رہے ہیں۔ اس لئے اس سوال پر غور کرنے سے کچھ فائدہ نہیں کہ کس نے کس کو چھوڑ دیا لیکن کسی قدر زیادہ غور و خوض کرنے سے معلوم ہو جائے گا کہ سانکھ وادوں کا منہ دوجہ بالا سوال ان کے نقطہ خیال سے نامناسب نہیں ہے۔ سانکھ شاستر کے پوش ترگن کچھ نہ کرنے والا اور لاہر واہ ہے اس لئے نظر حقیقت سے چھوڑنے یا پکڑنے کے فعلوں کا کرنے والا پوش نہیں سکتا (گیتا ۱۳-۳۱-۳۲) لہذا سانکھ وادی کہتے ہیں کہ پرکرتی ہی پوش کو چھوڑ دیا کرتی ہے۔ یعنی وہی پوش سے چھٹکارا کر لیتی ہے۔ کیونکہ کچھ کرنے کی خاصیت پرکرتی ہی کی ہے (سانکھ کا ۶۲۰-۶۲۱ اور گیتا ۱۳-۱۴) غرضیکہ مکتی کو فی ایسی غیر حالت نہیں ہے۔ جو پوش کو کہیں باہر سے حاصل ہوتی ہو یا یہ کہنے کہ وہ پوش کی حقیقی اور قدرتی حالت سے علیحدہ کوئی حالت نہیں ہے۔ پرکرتی اور پوش کا باہمی تعلق ویسا ہی ہے۔ جیسا کہ گھاس کے بیرونی پھلکے کا اسکے اندرونی گودے کے ساتھ ہے یا جیسا پانی میں رہنے والی پھلی کا ہے۔ معمولی طور پر پوش پرکرتی کے گنوں پر فریفتہ ہو جاتا ہے۔ اور اپنی اس قدر علیحدگی کو پہچان نہیں سکتا۔ اسی لئے وہ سنسار چکر میں پھنسا رہتا ہے۔ لیکن جو اس علیحدگی کو پہچان لیتا ہے وہ مکت ہے۔ ما بھارت (شانتی ۱۹-۵۸-۲۸-۱۱-۳۰-۶-۳۰) میں لکھا ہے کہ ایسے ہی پوش کو گیتا تا پردہ یا کرت کرت ہیں۔ گیتا کے اس وچن میں کہ یہ جانک بدھی مان ہوتے ہیں (گیتا ۱۵-۲۰) بدھی مان کے معنی یہ ہیں۔ ادھیا تم شانتی ترگن بھی موکش کا سچا سر رُپ یہی ہے۔ (دیشیک سوتر شکر بھاش ۱-۱-۲۷) لیکن سانکھ وادوں کی نسبت ادویت واد خاص عقیدہ یہ ہے کہ آتما بنیادی طور پر ہی پارہم سر رُپ ہے۔ اور جیسا کہ اپنے بنیادی سر رُپ کی یعنی پارہم کو لینا ہے تب ہی اس کی مکتی ہے۔ وہ اس کی یہ وجہ نہیں بتا سکتے کہ پوش سرگت کیول (تتا) ہے۔ سانکھ واد وید یا جاننے والا فرق اگلے ادھیا لے میں صاف طور پر بتایا جائے گا۔

یہ علیحدہ ہے۔
کے متعلق ویدانتوں اور سانکھوں کے عقائد کا فرق اگرچہ ادویت ویدانت ترگن واد صفت رہتے ہیں۔ مگر یہ ہے کہ پوش یعنی آتما ترگن لاہر واہ اور کچھ نہ کرنے والا ہے۔ مگر پھر بھی وہ لوگ سانکھ شاستر کے پوش سے منہ نہ کر سکتے ہیں۔ کہ ایک ہی پرکرتی کے دیکھنے والے (سانکھ) آزاد پوش حقیقت میں ہی لا تعداد ہیں (گیتا ۱۳-۱۴)۔



ہے۔ اُسے نرگن بھگتی کہتے ہیں (بھاگوت ۳-۲۹-۷-۱۲)۔

لیکن ستونگنی رچوگنی اور نمونگنی ان تینوں قسموں کی نسبت اس تقسیم کی وجوہات کو غفلت زیادہ بڑھا نامناسب نہیں ہے اس لئے ساتھ ساتھ وادی کہتے ہیں کہ ستونگن کے زیادہ زور سے ہی تری گن آیت حالت حاصل ہو جاتی ہے۔ اور اس لئے وہ اس حالت کی شمار ستونگن میں ہی کرتے ہیں۔ گیتا میں بھی یہ لئے تسلیم کی گئی ہے۔ مثلاً وہاں کہا ہے کہ جس اچھیدا آنگ (کچھ فرق نہ محسوس کرنے والے) گیان سے یہ معلوم ہو کہ سب ایک ہی ہے۔ اسی کو ستونگنی گیان کہتے ہیں۔ (گیتا ۱۸-۲۰) اس کے علاوہ ستونگن کے بیان کے بعد ہی گیتا کے چودھویں اور پچیسویں کے آخر میں تری گن آیت حالت کا بیان ہے۔

گیتا اور سائنکھ کی اصطلاحات کا فرق { لیکن گھگوت گیتا کو یہ پرکرمی آؤر پوش والا دوتیت منظور نہیں۔ اس لئے دھیان رکھنا چاہئے کہ گیتا میں پرکرمی میں سائنکھ وادیوں کے دوتیت پر آدوتیت برہم کی ہر ہر جگہ لگی ہوئی ہے۔ مثلاً سائنکھ وادیوں کے پرکرمی پوش آؤر پوش استعمال کشنتر آؤر کشنتر گیم کے معنوں میں کیا گیا ہے۔ اسی طرح چودھویں ادھیائے میں نرمی گن اتیت حالت کا بیان ہے۔ دگیتا ۱۲-۲۲ سے ۲۷ تک، اس میں بھی اس سیدھ پوش کے متعلق یہ لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ جو تین گنوں والی مایا کے پھندے سے چھوٹ کر اس پر ماتما کو بچاتا ہے، جو پرکرمی آؤر پوش سے بھی پرے ہے۔ یہ بیان سائنکھ وادیوں کے اس سدھانت کے مطابق نہیں جس کی رو سے وہ یہ ثابت کرتے ہیں کہ پرکرمی آؤر پوش دونوں علیحدہ علیحدہ چیزیں ہیں۔ آؤر پوش کا کیوبہ یعنی اس علیحدہ کا جان لینا ہی نرمی گن اتیت حالت ہے۔ یہ فرق آگے ادھیائے میں اچھی طرح سمجھا دیا گیا ہے۔ لیکن گیتا میں آؤر پوش کا بیان تم پیش ہی کی تلقین کی گئی ہے۔ مگر پھر بھی ان ادھیائے تک (روحانی) رازوں کو بیان کرتے ہوئے جھاگوان سری کرشن نے سائنکھ کی اصطلاح کا آؤر گیتی (مطلق) کا ہر جگہ استعمال کیا ہے۔ اس لئے ممکن ہے کہ گیتا پڑھتے ہوئے کو فی یہ سمجھ لے کہ گیتا کو سائنکھ وادیوں کا سدھانت ہی منظور ہے۔ اس شبہ کو دور کرنے کے لئے ہی سائنکھ شاستر اور گیتا کے باہم مشابہ اصولوں کا فرق یہاں پھر ظاہر کیا گیا ہے۔ دیدانت سوتروں کے جھا شیبہ میں شری شکر اچاریہ نے کہا ہے کہ آپ نشہ دینے اس آدوتیت سدھانت کو نہ چھوڑ کر کہ پرکرمی آؤر پوش سے پرے اس جگت کا ایک ہی بنیاد ہی ہے۔ ہر ہر جگہ ہے آؤر اسی سے پرکرمی آؤر پوش وغیرہ سے تمام دنیا پیدا ہوئی ہے۔ ہما ناکھ شاستر کے باقی سدھانت ہمارے لئے ناقابل تسلیم نہیں ہیں۔ (ویشیشک سوتر شکر جھا ش ۱-۲-۳) یہی بات گیتا کے متعلق بھی کہی جاسکتی ہے۔

دیگر حصص گنتا

خاص رعایتی قیمت پر حاصل کرنے کی غرض سے موادی اٹھاتے
پیشگی اور سال کر کے اپنا نام گیتا رہمیہ کے مستقل خریدار و مکی فرسٹ
میں فوراً درج کر لیجئے ہر ایک حصہ تیار ہوتے ہی فوراً ارسال
خدمت کیا جائے گا اور آخری حصہ میں یہ رقم وضع کر دی جائے گی +
اطلاعا عرض ہے۔

اطلاعاً عرض ہے۔

یہ نذر اشاعت گیتا رہی ہے لاہور

ہری اوم تیت ست

Part 17 1/2

(حصہ دوم)

شہرِ چکوت گیتار ہستی

مصنفہ لوکمانیہ بھگوان تلک مہاراج و ترجمہ نرائن



پرکاشک دفتر اشاعت گیتار ہستی (اردو) لاہور

بار اول تین ہزار

قیمت قسم اول چھ روپے دویم چھ روپے سویم چھ

یہ کتاب میسٹر نرائن دت سنگھ لکھنؤ تاجران کتب بیروں لوہاری دروازہ سے بھی مل سکتی ہے

Bashashar Singh n
Guru Nanak Ste
Patiala.

Printed by Guran Ditta Mal
at the
Kapur Art Printing Works. Lahore

شری گیش آئینہ

اومت ست

شری بھگوت گیتا رسیہ (ارڈو)

یا
راز گیتا

یعنی

کرم یوگ شاستر

آکھواں ادھیائے

دنیا کی پیدائش اور خاتمہ

گنوں سے ہی گن پیدا ہوتے ہیں اور انہیں میں ان کا خاتمہ ہو جاتا ہے مہاتجار شاستری ۲۳-۳۰۵

اس امر کا فیصلہ ہو چکا ہے کہ پہلے سانکھیم کے مطابق دنیا میں جو دو آزاد بنیادی عناصر پر کرتی اور پوش ہیں۔ ان کا پہلا کیا ہے؟ اور جب ان دونوں کا میل ہو جاتا ہے۔ تب پوش کے سامنے پر کرتی اپنے گنوں کا جال کیسے پھیلا کر کرتی ہے؟ اور اس جال سے جہیں اپنی رہائی کس طرح حاصل کر لیتی چاہئے؟ یہاں ایک یہ واضح نہیں ہوا۔ کہ پر کرتی اپنے جال کو (پہلے کو یا بعد) کیا انیشیو مہاراج اپنی نگاہوں کو کس سمت سے پوش کے سامنے پھیلا کر کرتی ہے؟ اور اس کا "لئے" خاتمہ کس طرح ہو کر ختم ہوا؟ پر کرتی کے اس کاروبار کو ہی دنیا کی پیدائش اور خاتمہ کہتے ہیں۔ اسی مضمون پر اگلے ادھیائے میں روشنی ڈالی جائے گی۔ - سانکھیم کے مطابق پر کرتی نے اس دنیا کو بے شمار نرسول کے فائدے کے لئے ہی پھیلا دیا ہے۔

اس نوود میں سری شری گورو رام داس سواری نے بھی پر کرتی سے ساء سے پر جانے کی پیدائش کا بہت اچھا بیان کیا ہے۔ اسی بیان سے دنیا کی پیدائش اور خاتمہ کا عنوان اس ادھیائے کے لئے دیا گیا ہے۔ اسی طرح بھگوت گیتا کے ساتویں اور آٹھویں ادھیائے میں زیادہ تر اسی مضمون پر بحث کی گئی ہے۔ اور گیارہویں ادھیائے کے شروع میں سری کرشن جی سے ارچن نے جو یہ درخواست کی ہے کہ جانداروں کی پیدائش اور خاتمہ کا حال تو میں نے مفق مل سنا۔ اب مجھے اپنا و شور و یوب صاف صاف بتھا کر کرنا دے دیجئے۔ (گیتا ۱۱-۲) اس سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ دنیا کی پیدائش اور خاتمے کا حال کھشہ اکھشہ و چار کا ہی ایک براہ راست ہے۔

گیان و گیان کی تعریف گیان وہ ہے جس سے یہ بات معلوم ہو جاتی ہے کہ دنیا کے مختلف ویکت پدارتھوں میں ایک ہی ایک ہی ایک ویکت بنیادی عنصر ہے۔ (گیتا ۱۸-۲۰) اور گیان اُسے کہتے ہیں جس سے یہ معلوم ہو کہ ایک ہی بنیادی ویکت عنصر سے مختلف بے شمار فریز کس طرح الگ الگ پیدا ہوتی ہیں (گیتا ۱۳-۱۴) اس میں نہ صرف کھشہ اکھشہ و چار ہی شامل ہے۔ بلکہ کھشہ کھشہ تر گیہ گیان اور ادھیائے کے (روحانی) مضامین بھی شامل ہو جاتے ہیں۔

قابل مطالعہ پویشی کے کتابیں

12.6

بجیرتہ۔ سردار قیام با بوسی آرد اس کا
ہاٹ لوں فوٹو دیا گیا جسے نگار بارہ آنہ ۱۲
تراۓ قوم یہ خوبصورت و شدید رنگا
عین موجودہ زمانہ کے
مطابق ہے۔ اس میں ملک کے بہت سے
مشہور و معروف اُردو شاعروں کی ولولہ انگیز
اور قوی نظمیں دی گئی ہیں۔ تمام نظمیں ملک
و قوم کے درد سے بھر پوری ہیں۔ یہ تو سچی بات
ہیں کہ شاعر ملک کی ترنی میں ایک زبردست
انقلاب پیدا کرنے کی قابلیت اور طاقت
رکھتے ہیں۔ اپنی ناظم شاعر نے نیا دہائیوں کو
انجھاری ہے۔ تراۓ قوم میں درج کردہ۔
قریب ۵۰ نظموں میں یہ حصہ وسیعیت میں
طور پر آپ پاٹینگے جو لوگ وطن کا ڈرول
میں رکھتے ہیں۔ ان کو ایسی کتب کا مطالعہ
بہت مفید ثابت ہوگا۔ کافد نہایت ہی
اعلا لکھائی چھپائی نظمیں ہے قیمت بھر
تراۓ وطن کہ کتاب تراۓ قوم کا
دوسرا حصہ ہے جس کی
تمام نظمیں تراۓ قوم سے بالکل مختلف ہیں۔
اس میں ملک بھر کے مشہور قومی شاعروں
کی وہ زود اثر اور ولولہ انگیز نظمیں دی گئی
ہیں جن کو عوام بہت پسند کرتے ہیں اور
جن کے پڑھنے سے حب الوطنی کا جرمہ
سے مردہ دلوں کو بھی پیدا ہو جاتا اور قومی
ہے ایسی زبردست پولیٹیکل کینوں کی کتاب
اس سے پیشتر آپ کی نظر سے نہ گذری
ہوگی۔ قیمت صرف آٹھ آنے۔ ۸
ایک سال کے اندر راجہ اس ناچوا
میں مانتا کاندھی کے اُن مضامین اور
لیکچروں کا اردو ترجمہ ہے جو شہر راجہ
کی ضرورت اور اس کے ایک سال کے اندر
جاری ہو سکے کے وسائل پرزورست
روٹی والے ہیں اُن کے

بابت ضروری کتاب ہے جس کا مطالعہ
دو نواں شخص کو کرنا چاہئے قیمت
ہندوان کے لئے سوا چھ روپے
کا ندھی جی بی بی تصنیف ہے۔ اس کتاب کا
ان میں ہے۔ اردو دان انتخاب کی غلام
ی اورہ سلیس اردو ترجمہ اگرچہ چھپوا یا گیا
کتاب کی ضرورت اور دلچسپی کے لئے
کا ندھی جی کا مصنف ہونا ہی کافی ہے
اس کے مصنف
اردو گزشتہ اردو گزشتہ اردو گزشتہ
میں فصل طور پر اصول تندرستی پر بحث
تیا گیا ہے کہ انسان کو اپنی تندرستی
کے لئے کن کن اصولوں کی پابندی
چاہئے قیمت ۱۴ ہندی صرف
پنجاب کے پولٹیکل لیڈروں کی جیل
اس کتاب میں پندرہ رام بھدر
لالہ کرشن لال ڈاکٹر ت پال۔ ڈاکٹر
لالہ گور دھن داس۔ دیوان منگل سین
پولٹیکل لیڈران کی مقتول آویں ان
زمانی۔ ایام جیل کی کہانی دی گئی ہے
مناسبت و تحریک اور قابل مطالعہ ہے
جیل کی کہانی کہ مساتما کا ندھی جی
حالات اس کتاب میں قلمبند کیے گئے
قیمت صرف دو روپے چھ پائی
ہندوان کے لئے سوا چھ روپے
گوکھلے وغیرہ وغیرہ لیڈران ملک
موجودہ لیڈران قوم تنک سولہ ہندوان
کے بیرون چتر گربھ نندا دیویشے
بلبل ہندوستانی کی خوشنور

کتابیں مکمل کا پتہ - وفیر اشاعت گیتا رسیہ لاہور (پیشہ)

سورج کی مانند پہلے ایک گرم گولہ تھی۔ لیکن جوں جوں اس کی حرارت کم ہوتی گئی۔ ابتدائی عناصر میں سے کچھ عنصر تیلے اور کچھ ٹھوس ہوتے گئے۔ اس طرح دنیا کے اوپر کی ہوا اور پانی نیز اُسکے نیچے کی مٹی کا بنے جس گولہ یہ تینوں چیزیں بنیں۔ اسکے بعد ان تینوں کے میل سے سب جاندار اور بجان چیزیں پیدا ہوئیں۔ داروں وغیرہ عالموں کے تو یہ ثابت کیا ہے۔ کہ اسی طرح انسان بھی ایک چھوٹے کٹرے سے بڑھنا بڑھنا اپنی موجودہ حالت کو پہنچا ہے۔ لیکن اب تک مادی اور روحانی عالموں میں اس بات پر بہت کچھ اختلاف رائے ہے۔ کہ اس تمام دنیا کی جڑ میں اتنا جیسے کسی مختلف آزاد عنصر کو ماننا چاہئے یا نہیں۔ یہ سبکی کی مانند کچھ عالم یہ مان کر کہ جڑ (بیجان) چیزوں سے ہی بڑھنے بڑھتے جاندار اور ذی حس چیزیں پیدا ہوتی ہیں۔ جڑ اور بیت کو ثابت کرتے ہیں۔ اور اُسکے خلاف کینٹنٹ جیسے روحانی عالم یہ کہتے ہیں۔ کہ ہمیں دنیا کا جو کچھ بھی علم ہوتا ہے۔ وہ ہماری آنکھ کی تپ کو بچا کر سنے والی عادت کا نتیجہ ہے۔ اس لئے آتما کو ایک آزاد عنصر ماننا ہی پرتا ہے۔ کیونکہ یہ کہنا کہ جو آتما میری دنیا کا جانشین والا ہے۔ وہ اسی دنیا کا ایک حصہ ہے۔ اور اس دنیا سے ہی وہ پیدا ہوا ہے۔ دلیل کے نقطہ خیال سے ویسا ہی قابل اعتراض معلوم ہوتا ہے۔ جیسا کہ یہ کہنا کہ ہم اپنے کندھے پر آپ ہی بیٹھ سکتے ہیں۔ یہی وجہ ہے۔ کہ سائنس کی شاخیں ستریں پر کرتی اور پوش دو آزاد عنصر مانے گئے ہیں۔ غرضیکہ پیدائش عالم کے متعلق مادی علم خواہ کتنا ہی کیوں نہ بڑھ گیا ہو۔ مگر کچھ بھی اب تک اکثر بڑے بڑے مغربی عالما بھی مانتے ہیں کہ دنیا کے ابتدائی عنصر کی شکل کا فیصلہ مختلف طریقوں سے کیا جانا چاہئے۔

بیجان مادے بجان دار چیزیں کیسے بنیں لیکن اگر صرف اتنا ہی غور کیا جائے۔ کہ ایک بے جان مادہ سے سب ویکٹ چیزیں کس سیلے سے بنی ہیں۔ تو ناظرین کو معلوم ہو جائے گا۔ کہ مغربی مسئلہ ارتقا میں اور سائنس کی شاخیں بیان کر رہے ہیں کہ وہ پرکرتی کے عناصر میں جو اس پیدائش سے تعلق رکھتے ہیں۔ کچھ بہت فرق نہیں۔ کیونکہ اس بڑے اصول کو دو مانتے ہیں۔ کہ ایک سوکشم ایک ہی دنیا دی پرکرتی سے آہستہ آہستہ تمام سوکشم اور ساقول (لطیف اور کثیف) طرح طرح کی ویکٹ دنیا پیدا ہوتی ہے۔ لیکن اب مادی شاستروں کی خوب ترقی ہو جانے کے باعث سائنس کی وادیوں کے "سٹ" راج اور "ٹم" ان تینوں گنوں کے بارے میں نہ حال کے عالمان پیدائش عالم نے حرکت حرارت اور کشش ثقل کو بڑے گن مان رکھے ہیں۔ یہ بات سچ ہے۔ کہ سٹ راج اور "ٹم" ان تینوں گنوں کی کسی اور بیشی کے نتائج کی نسبت حرارت اور کشش کی کسی بیشی کی بات مادی شاستر کے نقطہ خیال سے باسانی سمجھ میں آجاتی ہے۔ مگر کچھ بھی گنوں کی نشو و نما اور طاقت ظہور کا جو یہ اصول ہے۔ کہ گن گنوں میں علی کر رہے ہیں۔ (دیکھنا ۲-۱۸) یہ دونوں طرف یکساں ہی ہے۔ سائنس کی شاخیں سے جان والوں کا قول ہے۔ کہ میں طرح طرح دار پیکم کو آہستہ آہستہ کھوٹتے ہیں۔ اسی طرح سٹ راج مگر مادی سامیہ اور ساقول میں رہنے والی پرکرتی کی تہ جب آہستہ آہستہ کھلنے لگتی ہے۔ تب سب ویکٹ ویکٹ پیدا ہوتی ہے۔ اس قابل اور مسئلہ ارتقا میں درحقیقت کچھ فرق نہیں۔ مگر پھر بھی یہ بات نظر حقیقت سے ویمان میں رکھنے کے قابل ہے۔ کہ وہ مادی دھرم کے مانند گنوں کے ظہور کے اصول کو نظر انداز نہ کرتے ہوئے گیتا میں اور کسی قدر اب نشہ وغیرہ ویکٹ پرکرتیوں میں بھی ادویت ویرانت کے ساتھ ہی سٹ بنا کسی مخالفت کے گنوں کے اس ظہور کے اصول کو تسلیم کیا گیا ہے۔

سائنس کا عقیدہ اب دیکھنا چاہئے۔ کہ یہ پرکرتی کے گنوں کے سلسلے کے متعلق سائنس کی شاخیں کا کیا خیال ہے شروع کرنے سے پہلے انسان اپنی عقل سے تصدیق کر لیتا ہے یا پہلے کام کرنے کی خواہش اور عقل اس میں پیدا ہوا کرتی ہے۔ اب نشہ ویر میں بھی اسی طرح کا بیان ہے۔ کہ شروع میں مول پر ماما کو یہ بدھی یا خواہش رہتی ہے۔ کہ میں اس کیلئے رہتا ہوں (بہت سے) ہونا چاہتا ہوں۔ ایک بعد دنیا پیدا ہوتی۔ (دیکھنا ۲-۲۰) (تیسرے ۲-۲۱) اسی طریق پر اور ویکٹ پرکرتی میں سامیہ اور ساقول کو توڑ کر ویکٹ سرکشی پیدا کرنے کا نتیجہ پہلے کر لیا کرتی ہے۔ اس لئے سائنس کیلئے یہ فیصلہ کر لیا ہے۔ کہ پرکرتی میں فیصلہ کن عقل کا گن پہلے پیدا ہوا کرتا ہے۔ مگر سائنس کی طرف انسان کو پہلے کچھ کام کرنے کی چھٹی یا بدھی ہوا کرتی ہے۔ اسی طرح پرکرتی کو اپنا پیدا ہونا چاہئے کی بدھی ہوا کرتی ہے۔ لیکن ان دونوں میں بڑا فرق یہ ہے۔ کہ جاندار انسان ذی حس ہونے کی وجہ سے عقل کو جاننے سکتا ہے۔ اور پرکرتی خود جس بدھی کے ساتھ چین پرش (آتما) کا میل ہونے کا وجہ ہے وہ خود اپنی فیصلہ کن عقل کو جاننے سکتا ہے۔ اور پرکرتی میں ہوا کرتا ہے ہونے کی وجہ سے اپنی بدھی کا کچھ گیان نہیں رکھتی۔ یہ فرق پتہ کیا کہ میں سے پرکرتی میں پیدا ہونے والے جتنوں میں ہوا کرتا ہے یہ شخص بے جان یا بدھی پرکرتی کی گنوں میں۔ زمانہ حال کے مادی عالمان پیدائش بھی اس بات سے لگے ہیں۔ کہ اگر یہ نہ مانا جائے کہ انسان ذی خواہش کی برابری کرنے والی لیکن خود اس کا علم نہ رکھنے والی طاقت ہے جان چیزوں میں بھی ہوتی ہے۔ تو کشش ثقل یا عقل کی بدھی کا اور وجہ کو متناطیس کے کھینچنے کا یا سکرٹے وغیرہ علما کا جو کہ ہے جان دیا میں دکھائی دیتے ہیں کوئی

پرفرٹی اپنے کھیل میں آزاد ہے یا نہیں

خواہش کے مطابق کرنا پڑتا ہے۔ (دستگیری ۹-۱۰) لیکن پہلے بتلایا جا چکا ہے کہ کپٹن آجاریہ نے پرکرتی کو آزاد مانا ہے۔ سائنکسبہ شہاستر کے مطابق پرکرتی کا ڈینیکا کی پیدائش شرع کرنے کے بعد پوروش سے میل ہی کافی وجہ ہو جاتی ہے۔ اس بارے میں پرکرتی اور کسی چیز کی انتظار نہیں کرتی۔ سائنکسبہ کا یہ مقولہ ہے کہ جب ہی پوروش اور پرکرتی کا میل ہوتا ہے۔ فوراً اس کی کساں شروع ہو جاتی ہے۔ جس طرح موسم بہار آتے ہی درختوں کے پھل پھٹتے پھٹتے ہیں۔ اور آہستہ آہستہ پھول اور پھل آتے دیکھتے ہیں۔ رشتاتی ۲۳۱-۲۳۴ منو۔

۵۔ ۲۰) ویسے ہی پرکرتی کی ابتدا کی سہ ماہی اور سہ ماہی دور ہوئے ہی اس کے کنوں کا پھیلاؤ شروع ہونے لگا ہے۔ اس کے خلاف وید کا اٹھنا آپ نشہ آور سمرتی گزشتوں میں پرکرتی کو دنیا کی چٹ نہ مان کر ہر برہم کو چڑا مانا ہے۔ اور ہر برہم سے دنیا کی ابتدا کے متعلق مختلف بیان پائے جاتے ہیں۔ جیسے ہرہے کہ برہم ورت تا کرے جو تلبہ جاتے تھے ریگ آسیت ”پیلے ہرن گرہ (۱۰-۱۲-۱۱)“

کی دنیا اور دوسری بے حس و بے حواس (جسے اندریوں والی چیزوں کی دنیا۔ یہاں اندری نقطہ سے صرف اندری والی چیزوں کی شکتی کے معنی سمجھنے چاہئیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اندریوں والے جانداروں کے بے جان جسم کا شمار چڑی یعنی بے اندریوں والی دنیا میں ہوتا ہے۔ اور ان جانداروں کا آتما یعنی پوش دوسری ذیل میں شمار کیا جاتا ہے۔ اسی لئے سائنکیتہ شاستریں اندریوں والی دنیا کا ذکر کرتے ہوئے جسم اور آتما کو چھوڑ کر صرف اندریوں ہی کا ذکر کیا گیا ہے۔ اس دنیا میں اندریوں والے اور بے اندریوں والے پدارتھوں کے علاوہ کسی تیسری قسم کی چیزوں کا ہونا ممکن نہیں۔ اس لئے کہنے کی ضرورت نہیں کہ اہنگا رکی دو سے زیادہ شاخیں ہو ہی نہیں سکتیں۔

سنوگنی اور تموگنی شسٹری ان میں بے اندری والی چیزوں کی نسبت اندریوں کی طاقت رکھنے والی چیزیں افضل سنوگنی ہیں۔ اس لئے اندریوں والی دنیا کو سنوگنی یعنی سنوگن کے زور سے ہوتے ہوئے والی کہتے ہیں۔ اور بغیر اندریوں والی دنیا کو تموگنی غرضیکہ جب اہنگا رکی اپنی طاقت سے انواع و اقسام کی چیزیں پیدا کرنے لگتا ہے تب اس میں ایک مرتبہ سنوگن کا زور ہو کر ایک طرف تو پانچ گیان اندریاں پانچ کرم اندریاں اور اس سے سب مل کر اندریوں والی دنیا کی ابتدائی گیارہ اندریاں پیدا ہوتی ہیں۔ اور دوسری طرف تموگن کا زور ہو کر اس سے بغیر اندریوں والی دنیا کی بنیادی چڑ پانچ تن ماترا درپہ یعنی ذائقہ۔ آواز۔ صورت۔ بو اور حس پیدا ہوتی ہے۔ مگر برکے کی لطافت اس وقت تک قائم رہتی ہے۔ اس لئے اہنگا رکی سے پیدا ہونے والے یہ سولہ عناصر بھی لطیف صورت میں ہی رہتے ہیں۔ شدید سرش روپ اور اس (آواز۔ لمس۔ صورت اور ذائقہ) وغیرہ کی تن ماترائیں یعنی ہر ایک گن کی حد اگانہ مفرد اور بطاعتیں ابتدائی صورتیں ہی بغیر اندریوں والی شسٹری کے بنیادی عناصر ہیں۔ اور من سمیت گیارہ اندریاں اندریوں والی دنیا کے ابتدائی بیج ہیں۔

سائنکیتہ شسٹری کا نقطہ خیال اس معنوں پر سائنکیتہ شاستر کا نقطہ خیال قابل غور ہے کہ بے اندریوں والی دنیا کے بنیادی عناصر (تن ماترا) پانچ ہی گنیوں ہیں۔ اور اندریوں والی دنیا کے ابتدائی عناصر گیارہ گنیوں ہوتے جاتے ہیں۔ زمانہ موجودہ کے ماہر ان علم پیدائش عالم کے دنیا کی سب چیزوں کے تین حصے کہتے ہیں۔ مجر۔ سیال اور محارکات (کس) لیکن سائنکیتہ شاستروالوں کی تقسیم اس سے مختلف ہے۔ ان کا قول ہے کہ انسان کو دنیا کی سب چیزوں کا علم صرف پانچ گیان اندریوں سے ہوا کرتا ہے۔ اور ان گیان اندریوں کی ساخت کچھ ایسی عجیب ہے کہ ایک اندری کو صرف ایک ہی گن کا گیان ہوا کرتا ہے۔ آنکھوں سے بو نہیں معلوم ہوتی اور نہ کان سے نظری آتا ہے۔ چھوٹے سے میٹھا۔ کڑوا۔ معلوم نہیں ہوتا۔ اور نہ زبان سے آواز آتی رہتی ہے۔ ناک سے سفید اور کالے رنگ کی تیز نہیں ہو سکتی جب اس طرح پانچ گیان اندریاں اور ان کے پانچ حصے۔ شدید۔ برش۔ روپ۔ لمس اور گندھ تصفیہ شدہ ہیں۔ تب یہ بھی صاف ظاہر ہے کہ دنیا کے کس بھی پانچ سے زیادہ نہیں مائے جاتے کیونکہ اگر ہم قیاس سے یہ مان بھی لیں کہ گن پانچ سے زیادہ ہیں تو یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ ان کے جاننے کے لئے ہمارے پاس کوئی اور ذریعہ یا آلہ نہیں۔ ان گندیوں میں سے ہر ایک کے بشمار حصے ہو سکتے ہیں۔ مثلاً مشہد ایک ہی گن ہے مگر ان کے چھوٹے سوتے سخت بھدے۔ شیریں پھٹے ہوئے یا علم موسیقی کی رو سے اکھار۔ گاندھار۔ کمرج وغیرہ اور علم و شو کی رو سے کٹھنہ (حلق سے نکلنے والے)۔ تالپہ (تال سے نکلنے والے) اور شنبہ (ہونٹوں سے بولنے والے) وغیرہ وغیرہ کئی قیاس ہوا کرتے ہیں۔ اسی طرح اگر چہ روپ ایک ہی گن ہے مگر پھر بھی اس کی مختلف قیاس ہو سکتی ہیں۔ مثلاً سفید۔ کالا۔ نیلا۔ پیلا وغیرہ اسی طرح لمس یا ذہنی ایک ہی گن ہے۔ مگر اس کی بھی کئی۔ بیٹی۔ چچی۔ کروری۔ کھاری وغیرہ مختلف قیاس ہو جاتی ہیں۔ اور سمحاس اگر چہ ایک رنجیت ہے۔ مگر ہم دیکھتے ہیں کہ گئے کا سمحاس۔ دودھ کا بیٹھا۔ گڑ کا میٹھا اور شکر کی سمحاس مختلف ہوتی ہے۔ اور اس طرح اس ایک ہی سمحاس کے مختلف بھید ہو جاتے ہیں۔ اگر مختلف گنیوں کے مختلف ہر گت پر غور کیا جائے۔ تو ان گنیوں کی تقسیم بے شمار طریق پر ہے شمار ہو سکتی ہے۔ لیکن خواہ کچھ ہو اشیا کے بنیادی گن پانچ سے ہرگز زیادہ نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ اندریاں صرف ۱۱ ہیں۔ اور ہر ایک کو محض ایک ہی گن کا علم ہوا کرتا ہے۔ اس لئے سائنکیتہ شاستر یہ کہتا ہے کہ اگر چہ محض شسٹری گن یا محض پوش گن کی علیحدہ علیحدہ یعنی دوسرے گنیوں کی ملاوٹ کے بغیر صرف چیزیں ہیں نظر آتی ہوں۔ مگر پھر بھی اس میں شک نہیں کہ ہر گن کی ابتدائی حالت محض شدید۔ محض سرش۔ محض روپ۔ محض لمس اور محض گندھ ہیں۔ یعنی محض شسٹریاں ماترا۔ سرش۔ روپ۔ لمس۔ ماترا۔ اس تن ماترا اور گندھ تن ماترا ہی ہیں۔ اب آگے اس بات پر غور کیا جائے گا کہ ان گن ماتراوں یا ان سے پیدا ہونے والے پانچ گن بکدوں (عناصر) کے متعلق آپہ مشہد کاروں کا کیا خیال ہے۔

حقیقتی باعث ٹھیک ٹھیک نہیں بتایا جاسکتا۔ ریڈول آف یونورس مصنفہ ہیکل باب ۹ صفحہ ۳۲۔ سستی ایڈیشن آر۔ پی۔ اے۔
 زمانہ حال کے علمائے علم پیدائش کی مذکورہ بالا رائے پر غور کرنے سے سائنسچیوں کا یہ اصول کچھ تعجب خیز نہیں معلوم ہوتا کہ
 پرکرتی میں پہلے بدھی کا گن نمودار ہوتا ہے۔ پرکرتی میں پہلے پیدا ہونے والے اس گن کو اگر آپ چاہیں تو اپنی یا خود کو معلوم
 نہ ہونے والی بدھی کہہ سکتے ہیں۔ لیکن اسے خواہ کچھ کہیں۔ اس میں شک نہیں کہ انسان کی عقل اور پرکرتی کی عقل بنیادی طور
 پر دونوں ایک ہی درجے کی ہیں۔ اسی لئے دونوں حالات میں ان کی تشریح بھی یکساں ہی کی گئی ہے۔ اس بدھی کو ہی سنسکرت
 میں مدت گیان متی آسری پر گیا کھیاتی وغیرہ کہتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ ان میں سے اس کو مدت ریڈا نام اس گن کی
 عظمت اور فضیلت کی وجہ سے دیا گیا ہوگا۔ یا اس لئے کہ جب یہ بدھی پیدا ہو جاتی ہے۔ تو پرکرتی بڑھنے لگتی ہے۔ پرکرتی میں
 پیدا ہونے والا سماں ریڈا گن یعنی بدھی گنوں یعنی ست۔ سچ اور تم کی باہمی ملاوٹ کا ہی نتیجہ ہے۔ اس لئے پرکرتی کی یہ بدھی اگرچہ
 دیکھنے میں ایک ہی معلوم ہوتی ہے۔ مگر پھر بھی آگے آگے یہ کئی طرح کی ہو سکتی ہے۔ کیونکہ یہ گن مدت راج اور تم بادی النظر میں آگ
 تین ہیں۔ مگر پھر بھی نظر غور سے دیکھنے سے یہ معلوم ہو جاتا ہے۔ کہ ان کے میل جول میں ہر ایک گن کا انجام بے شمار طریق پر جدا گانہ
 ہوا کرتا ہے۔ اور اسی لئے ان تینوں میں سے ہر ایک گن کے بے شمار اور مختلف نتائج سے پیدا ہونے والی بدھی کی نہیں ہی تبدیلیاں
 درجوں میں بے شمار ہو سکتی ہیں۔ اوکیٹ پرکرتی سے پیدا ہونے والی یہ بدھی بھی پرکرتی کی مانند سوکشم ہوا کرتی ہے۔ لیکن پھر
 ادھیباٹ میں "ویکٹ اور اوکیٹ" غیر سوکشم اور سفل کے جوڑے بتائے گئے ہیں۔ ان کے مطابق یہ بدھی پرکرتی کے مانند سوکشم
 ہونے کے باوجود بھی اس کے مانند اوکیٹ نہیں ہے۔ انسان کو اس کا علم ہو سکتا ہے۔ اس لئے اب یہ سیدھ ہو چکا کہ یہ بدھی
 ویکٹ میں یعنی انسان کو محسوس ہونے والی چیزوں میں شمار ہو سکتی ہیں۔ سائنسچیہ شاستر میں صرف بدھی ہی نہیں بلکہ بدھی ہونے
 کے بعد پرکرتی کی سب تبدیلیاں بھی ویکٹ ہی مانی جاتی ہیں۔ اور ویکٹ بنیادی پرکرتی کے علاوہ اور کوئی عنصر اوکیٹ نہیں ہے۔
انہکار اس ایکٹا دو جہانیت کا کوٹنا اور اس میں کثرت یا اختلافات کا پیدا ہونا ہی علیحدگی کہلاتی ہے۔ جیسے کہ
 زمین پرکرتی کی بہت سی چھوٹی چھوٹی گولیاں ایک دوسرے سے الگ الگ ہو جاتی ہیں۔ ویسے ہی بدھی کے بعد جب تک
 علیحدگی یا اختلاف پیدا نہ ہو۔ تب تک ایک پرکرتی کی بہت سی چیزیں بنی نامکین ہیں۔ بدھی سے آگے پیدا ہونے والی اس علیحدگی
 کے گن کو ہی انہکار کہتے ہیں کیونکہ یہ علیحدگی میں اور تو الفاظ سے ہی ظاہر کی جاتی ہے۔ اور میں "لوگ" کے معنی ہیں انہکار یعنی
 بین کرنا ہے۔ پرکرتی میں پیدا کرنا۔ اسے انہکار کہتے ہیں۔ اگر آپ چاہیں تو اپنے آپ کو معلوم نہ ہونے والا کہہ سکتے ہیں
 یہ یاد رہے کہ انسان میں پیدا ہونے والا انہکار اور وہ انہکار جس کی وجہ سے پیڑ۔ پتھر۔ پانی وغیرہ کے مختلف ابتدائی درجات
 ایک ہی پرکرتی سے پیدا ہوتے ہیں۔ یہ دونوں ایک ہی قسم کے ہیں۔ فرق صرف اتنا ہی ہے کہ پتھر میں جس نہ ہونے کی وجہ سے
 اُسے "پتھر" کا علم نہیں ہوتا۔ اور زبان نہ ہونے کی وجہ سے وہ "پتھر" کہہ کر فخری طور پر اپنی علیحدہ جہت کا اظہار نہیں کر سکتا۔ غرض
 دوسروں سے علیحدہ رہنے کا یعنی الجھان اور غور (انہکار) کا عشر سبب ہے۔ اس انہکار ہی کو "نہج" یا "جھان" کہتے ہیں۔
 جھوت آدمی اور دھانا تو بھی کہتے ہیں۔ انہکار بدھی ہی کا ایک حصہ ہے۔ اس لئے پہلے جھوت تک بدھی نہ ہوگی تب تک انہکار
 پیدا ہی نہیں ہو سکتا۔ اس لئے سائنسچیوں نے یہ فیصلہ کیا ہے۔ کہ انہکار بدھی کے بعد کا گن ہے۔ اب یہ بتانے کی ضرورت
 نہیں کہ سنگنی۔ رجوگنی۔ تموگنی اختلافات کی رو سے بدھی کی مانجور انہکار کی بھی بے شمار ہیں ہو جاتی ہیں۔ یا یوں کہتے کہ ویکٹ
 میں ہر ایک چیز کی اسی طرح سے شمار سنگنی۔ رجوگنی اور تموگنی تقسیم ہوا کرتی ہے۔ اور اسی اصول کو مد نظر رکھ کر کہتے ہیں کہ ویکٹ
 کی تقسیم اور تین طرح کی شدھا (عقیدت) کی تقسیم تہائی گئی ہے۔ رگیتا۔ ادھیباٹ۔ اور (۱۲۔ اور ۱۸)۔
 فیصلہ کن عقل اور انہکار دونوں ویکٹ گن جب ابتدائی سامیہ اور مادی پرکرتی میں پیدا ہو جاتے ہیں۔ تو پرکرتی کی بدھی
 ٹوٹ جاتی ہے۔ اور اس سے طرح طرح کی چیزیں بننے لگتی ہیں۔ مگر پھر بھی اس کی طاقت اس وقت تک قائم رہتی ہے۔ یعنی
 کہنا بچا نہ ہوگا۔ کہ اس وقت نہا کے دانوں سے طبیعت اور ان کا آغاز ہوتا ہے۔ کیونکہ انہکار پیدا ہونے سے پہلے پرکرتی
 اور غیر منقسم تھی۔ درحقیقت دیکھنے سے تو یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ خالص بدھی اور خالص انہکار محض گن ہے۔ اس لئے متذکر
 بالا اصولوں سے یہ مطلب نہیں لینا چاہئے۔ کہ وہ بدھی اور انہکار پرکرتی کے خواص سے علیحدہ رہتے ہیں۔ درحقیقت باہمی
 ہے کہ جب بنیادی اور اختلافات سے پاک ایک ہی پرکرتی میں یہ گن نمودار ہو جاتا ہے۔ تب اسی کو مختلف اور انواع و اقسام
 مادی ویکٹ صورت حاصل ہو جاتی ہے۔ اس طرح جب انہکار سے بنیادی پرکرتی میں طرح طرح کی چیزیں بننے کی طاقت
 ہو جاتی ہے۔ تب آگے اس کی ترقی و شاخوں میں منقسم ہو جاتی ہے۔ ایک اور جہت انسان وغیرہ جاندار اور اندرونی جہت

شجرہ پیدائش عالم

پوروش

ترگن اصطلاحی نام جاننے والا اور دیکھنے والا

دو نو سو بیجو اور نادی

از خود پیدا ہونے والا اور نادری

پرکرتی

{ اوکیت اور سوکشم }
{ ست چم ست سن والی }

اصطلاحی نام پر دہان اوکیت پیدائش کرنے والی وغیرہ

ہمان یا بدھی (اوکیت اور سوکشم)

اصطلاحی نام آٹری مٹی۔ گیان کھیاتی وغیرہ

اہنگار (اوکیت اور سوکشم)

اصطلاحی نام ابھیان میس وغیرہ

تموگنی شیشی یعنی بے اندریوں والی دنیا

ستوگنی شیشی یعنی ویکت اور سوکشم اندریاں

پانچ تن ماترائش سوکشم

وشیش پانچ مہا بھوت

(عناصر خمسہ کثیف) یعنی آگ ہوا پانی مٹی اور خلا +

من

پانچ کرم اندریاں

پاتھ۔ پاؤں۔ زبان۔ مقعد اور آلت تناسل

مدا (ہونے کی طاقت)

پانچ گیان اندریاں

آنکھ۔ ناک۔ کان۔ زبان۔ کھال

لہ (ذائقہ چکھنے کی طاقت)

اکھارہ عناصر کا (نتوؤں کا) رنگ شرمیر (سوکشم)

سختی پانچ مہا بھوت اور پوروش کو ملا کر کل تتوؤں کی شمار ۲۵ ہیں۔ ان میں سے ۱۵ ہمان یا بدھی کے بعد کے تیس گن بنیادی پرکرتی کی تبدیل شدہ صورتیں ہیں۔ لیکن ان میں بھی یہ فرق ہے کہ سوکشم تن ماترائش اور پانچ سختی مہا بھوت عناصر کی تبدیل شدہ صورتیں ہیں اور بدھی اہنگار اور اندریاں محض طاقت یا گن ہیں۔ یہ تیس تتو ویکت ہیں۔ اور مول پرکرتی اوکیت ہے ساکھیوں نے ان تیس تتوؤں میں یک (سمت) اور کال (زمانہ) کو بھی شامل کر دیا ہے۔ وہ پران (سائنس) کو علیحدہ عنصر نہیں مانتے۔ بلکہ جب سب اندریوں کے کام شروع ہو جاتے ہیں۔ تب اسی کو وہ پران کہتے ہیں (ساکھیہ کا ۲۹)

لیکن ویدائیتوں کو یہ رائے تسلیم نہیں۔ انہوں نے پران کو ایک علیحدہ تتو مانا ہے۔
ویدانت کا اختلاف رائے
(ویدانت سوتر ۲-۲۷-۹) یہ پہلے ہی بتلایا جا چکا ہے۔ کہ ویدائی لوگ پرکرتی اور پوروش کو سو بیجو (از خود ہونے والی) اور سو متتر (آزاد) نہیں مانتے۔ جنہا کہ ساکھیہ کے پیرو مانتے ہیں۔ بلکہ وہ کہتے ہیں کہ یہ پرکرتی اور پوروش دونوں ایک ہی پریشور کی طاقتیں ہیں۔ ساکھیہ اور ویدانت کے اس فرق کے علاوہ باقی پیدائش عالم کا سلسلہ دونوں کو یکساں تسلیم ہے۔

کشملاً مہا بھارت میں اور انوگیتا میں برہم کرش یا برہم پن کا جو دومرتبہ ذکر کیا گیا ہے (مہا بھارت برہم کرش باب ۱۱) ۲۰-۳۵ سے ۶۳ تک اور ۱۲-۱۷ سے ۱۵ تک وہ ساکھیوں کے مطابق ہی ہے۔ یعنی اوکیت (پرکرتی) جس کا بیج ہے بدھی (مہا) جس کا تینا یا پنڈ ہے۔ اہنگار جس کا سب سے بڑا پتہ (پر دہان پتہ) ہے۔ من اور کس اندریاں جس کی اندرونی کھوکھ (کھوکھیلے جیسے یا کھوڈر) ہیں۔ سوکشم ہمان بھوت (ریش تن ماترائش) جس کی بڑی بڑی شاخیں ہیں اور وشیش یعنی سختی مہا بھوت کثیف عناصر خمسہ) جس کی چھوٹی چھوٹی شاخیں ہیں اسی طرح ہمیشہ پتوں پھولوں اور طرح طرح کے اچھے بُرے پھلوں سے لدا ہوا یہ بڑا برہم کرش تمام جانداروں کے سہارے کے لئے دنیا میں قائم ہے۔ گیبانی پوروش کو چاہئے کہ وہ اپنے تتو گیان کی تلوار سے اس کو کاٹ کر ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالے۔ اور پیدا ہوئے۔ پورھا ہوئے اور مرنے سے پیدا ہوئے والے میل جول کے پھندوں کو توڑ دے۔ نیز مہتا بدھی (خودی) اور اہنگار کو چھوڑ دے۔ تو وہ بلا شک و شبہ مکت ہو جاتا ہے۔ انجھنر ہی برہم کرش پرکرتی یا مایا کا کھیل جال یا پسار ہے۔ نہایت قدیم زمانے یعنی رگ وید کے زمانے سے ہی اسے برکش کے نام سے

ہم اندریوں والی دُنیا پر نظر ڈالتے ہیں۔ تب بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔ کہ پانچ گیان اندریاں پانچ کرم اندریاں اور من ان گیان سے زیادہ اندریاں کسی کے بھی نہیں ہیں۔ کثیف جسم میں پانچ پاؤں وغیرہ اعضا اگرچہ کثیف معلوم ہوتے ہیں۔ مگر پھر بھی ان سے ہر ایک کی جڑیں کسی لطیف عنصر کی بنیاد کی ہستی مانے بغیر اندریوں کی جدِ اگانہ ہستی کی حقیقی وجہ معلوم نہیں ہو سکتی۔ مگر مادہ پرست مسئلہ ارتقا کے مؤیدوں نے اس سوال پر غور بحث کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ابتدائی طور پر نہایت ہی چھوٹے اور صورت والے جانداروں میں محض توچا (کھال) ہی ایک اندری ہوتی ہے اور اس کھال سے ہی دیگر اندریاں آہستہ آہستہ پیدا ہوتی ہیں۔ مثلاً ابتدائی جانداروں کی کھال پر پرکاش (روشنی) کا فعل ہونے سے آنکھ پیدا ہوئی وغیرہ وغیرہ مادہ پرستوں کا یہ خیال کہ روشنی وغیرہ کے اثر سے کثیف اندریاں پیدا ہوتی ہیں۔ سائنکیموں کو بھی تسلیم ہے۔ مباحثات (رشتائی) میں سائنکیموں کے نقطہ خیال سے اندریوں کی پیدائش کا بیان اس طرح پر بیان کیا گیا ہے۔ جانداروں کی ابتدا کو جو کچھ سننے کی خواہش ہوئی۔ تب کان پیدا ہو گئے۔ اسی طرح روپ دیکھنے کی خواہش سے آنکھ اور سونگھنے کی خواہش سے ناک پیدا ہو گئی۔ لیکن سائنکیموں کا یہ عقولہ ہے۔ کہ اگرچہ کھال پہلے ہوتی ہے۔ مگر ابتدائی پرکرتی میں اگر مختلف اندریوں کے پیدا ہونے کی طاقت نہ ہو تو جاندار دُنیا کے نہایت چھوٹے کیڑوں کی کھال پر سورج کی روشنی چاہے کتنا ہی حملہ کرتی رہے۔ اور ان جسم پر اُس کا خواہ کتنا ہی اثر جوتا رہے۔ تو بھی آنکھیں اور وہ بھی جسم کے ایک ہی خاص حصے میں ہرگز پیدا نہیں ہو سکتیں۔ دارون کا مسئلہ محض یہ خیال ظاہر کرتا ہے کہ دو جانداروں کی جن میں سے ایک آنکھ والا اور دوسرا بے آنکھ ہو۔ پھر پیدائش ہونے اس دُنیا کی جدوجہد میں آنکھ والا زیادہ دیر تک ٹھہر سکتا ہے اور بے آنکھ والا جلد ہی ختم ہو جاتا ہے۔ لیکن مغربی مادہ پرست عالم امر کی ابتدائی وجہ نہیں بتلا سکتے۔ کہ آنکھوں وغیرہ مختلف اندریوں کی پہلے پیدائش کیوں ہوتی ہے۔ سائنکھ کا خیال ہے کہ یہ سب کسی ایک ہی ابتدائی اندری سے پیدا نہیں ہوتیں۔ بلکہ جیسے ہشکار (رانا تبت) کی وجہ سے پرکرتی میں نوعیت کا آغاز ہونے لگتا ہے۔ پہلے اس ہشکار سے پانچ لطیف کرم اندریاں۔ پانچ لطیف گیان اندریاں اور من ان سب کا مجموعہ (گیارہ مختلف کرم رطافت) کے سب ایک دم کامل آزادی کے ساتھ پرکرتی میں ہی پیدا ہو جاتے ہیں۔ اور پھر اس کے آگے کثیف اندریوں والی دُنیا پیدا ہوا ہے۔ ان گیارہ اندریوں میں سے من کے بارے میں پہلے ہی چھ ادھیائیں یہ بتلادیا گیا ہے کہ وہ گیان اندریوں کے ساتھ شکریہ وکلیپ (ارادے اور خواہشات) کرنے والا ہوتا ہے۔ یعنی گیان اندریوں کے ذریعہ حاصل شدہ اثرات کو ترتیب دیکر وہ تصفیہ کی عرض سے بدنی کے سامنے پیش کرتا ہے۔ اس طرح وہ دونوں طریق پر یعنی اندریوں کے اختلاف کے بموجب طرح طرح سے کام کرنے والا ہوتا ہے۔ آپ نشدوں میں اندریوں ہی کو پران کہا ہے۔ اور سائنکیموں کے عقیدے کے مطابق آپ نشدوں کی بھی یہی رائے ہے کہ پران عناصر جسم سے تعلق رکھنے والے نہیں بلکہ پرانا سے علیحدہ طور پر پیدا ہوئے ہیں (رشتہ ۱-۲) ان پر انہی یعنی اندریوں کی تعداد آپ نشدوں میں کہیں سات کہیں دس کہیں گیارہ کہیں بارہ اور کہیں تیرہ بتلائی گئی ہیں ویدانت سوتروں کی بنا پر مشری ششک آچاریہ جی نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ آپ نشدوں کے تمام مقولوں میں یکسانیت کرنے کی تعداد گیارہ ہی ثابت ہوتی ہے۔ (ویدانت سوتر ششک بھاشا ۲-۴-۵-۶) اور گیتا میں تو اس بات کا صاف الفاظ میں ذکر کیا ہے کہ اندریاں دس اور ایک یعنی گیارہ ہیں۔ (گیتا ۱۳-۵) اب اس مضمون پر سائنکیم اور ویدانت دونوں مشائخ میں کچھ اختلاف نہیں رہا ہے۔

سائنکیم کی رواندریوں کی پیدائش

سائنکیموں کے تصفیہ شدہ عقائد کا اہم باب یہ ہے کہ طاقین (گت) پیدا ہوتی ہیں۔ اور تین گتیں اہنکار سے بغیر اندریوں کی دُنیا کی ابتدائی گتیاں اندریوں کی لطیف تر مائراؤں سے بدستج کثیف عناصر سے (جس کا مجموعہ جنین و نشوونما ہے) پیدائش کا پانچ تین مائراؤں پید ہوتی ہیں۔ اس کے تیزان اشیاء کا میل گیارہ اندریوں کے ساتھ حتی الامکان ہو جاتا ہے۔ اندریوں والی دُنیا بن جاتی ہے۔ سائنکیموں کی رائے کے مطابق پرکرتی سے پیدا ہونے والے عناصر کی پیدائش کا مسلسلہ جیسا کہ اب تک بیان کیا گیا ہے۔ مشر و مندرجہ تصفیہ کے مطالعہ سے صاف ہو جائے گا۔

جھگوت گیتا کی رو جھگوت گیتا میں وید اہنیوں کی بھی تقسیم کی گئی ہے۔ لیکن اس میں ہی آخرش جھگوت اس کی اپنا پر کر تے ہیں جھگوت اسروپ کے گیتا ہے۔ (گیتا ۷-۵)۔ اسی طرح پہلے دو بڑے بڑے حصے قائم کر لیتے ہیں۔ ان میں سے دوسری قسم کی یعنی جھوٹا اسروپ کی جب اور بھی قسمیں بتلائی پڑتی ہیں۔ تب اس جھوٹے اسروپ کے علاوہ اس سے پیدا ہوئے جھوٹے تنوؤں کو بھی بتلانا ضروری ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ جھوٹا اسروپ لینے سانکھیوں کی مول پر کر تے خود اپنی ایک قسم نہیں ہو سکتی۔ مثلاً جب یہ بتلانا پڑتا ہے۔ کہ ایک باپ کے کتنے لڑکے ہیں۔ تب ان لڑکوں میں باپ کی شمار نہیں کی جاسکتی اسلئے پڑیو کے چھوٹے اسروپ کی دیگر قسموں کو بتلانے ہوئے یہ کتنا پڑتا ہے کہ وید اہنیوں کی آٹھ طرح کی پر کر تے ہیں سے مول پر کر تے کے علاوہ باقی سات قسمیں ہیں یعنی مہاں انہکار اور پانچ تن ماترا میں اس مول پر کر تے کے بھید یا قسمیں ہیں لیکن اس کے کنا پڑے گا۔ کہ پڑیو کا جھوٹا اسروپ یعنی مول پر کر تے سات طرح کی آیت پر کر تے کی کتنے ہیں اسی کو گیتا سات طرح کی بتلائی مانتے ہیں۔ اب اس میں یہ اختلاف نظر آتا ہے کہ جس پر کر تے کو وید اہنی آیت پر کر تے کی کتنے ہیں۔ اور آٹھ طرح کی پر کر تے کا بیان ہمارے۔ اس لئے ہے۔ لیکن گیتا کے مصنف کی یہ خواہش تھی کہ مذکورہ بالا فرق دور ہو جائے۔ اور آٹھ طرح کی پر کر تے کا بیان ہمارے۔ اس لئے مہاں انہکار اور پانچ تن ماترا میں آٹھ میں من کو شامل کر کے گیتا میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ پڑیو کا جھوٹا اسروپ یعنی مول پر کر تے آٹھ طرح کی ہے (گیتا ۷-۵)۔ ان میں سے بعض میں ہی دس اندریوں کو اور پانچ تن ماترا میں پانچ مہاں جھوٹوں کو مل دیا گیا ہے۔ اب یہ معلوم ہو جائے گا۔ کہ گیتا میں جو تقسیم کی گئی ہے۔ وہ وید اہنیوں اور سانکھیوں کی تقسیم سے اگرچہ اگرچہ کسی قدر مختلف ہے مگر اس سے پھر بھی تنوؤں کی شمار میں کچھ کمی بیشی نہیں ہوتی۔ اگرچہ یہ تنو سب جگہ ہی یکساں نہیں مانتے گئے ہیں لیکن پھر بھی اس خیال سے کہ تقسیم کے تذکرہ بالا اختلاف کے باعث کسی کے من میں کچھ وہم پیدا نہ ہو جائے۔ اس لئے یہ تینوں تقسیمیں پہلو بہ پہلو آگے درج کی گئی ہیں۔ گیتا کے تیرھویں اور مہیا کے (۵) میں اس تقسیم کے جھگوتے ہیں نہ پڑ کر سانکھیوں کے یکساں تنوؤں کا بیان جوں کا توں بیان کر دیا گیا ہے۔ اس سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے۔ کہ خواہ اس تقسیم میں کچھ اختلاف کیوں ہی نہ ہو۔ مگر پھر بھی تنوؤں کی تعداد دونوں جگہ ایک ہی ہے۔

پچیس مول تنوؤں کی تقسیم

سانکھیوں کی رو سے	وید اہنیوں کی رو سے	گیتا کی رو سے
پیش ۱	یا برہم کا سریشٹ اسروپ	پراپر کر تے
پر کر تے ۱		اپنا پر کر تے
انہکار ۱	پار برہم کا چھوٹا اسروپ	اپنا پر کر تے کی آٹھ قسمیں
مہاں ۱	(آٹھ طرح کا)	
تن ماترا میں ۵		
من ۱	دکار ہونے کی وجہ سے ان	دکار ہونے کی وجہ سے
بدھی یا گیان ۵	سولہ تنوؤں کو وید اہنی مول	گیتا میں ان باقی پندرہ
کرم اندریاں ۵	تنو نہیں مانتے	تنوؤں کی شمار مول تنوؤں میں نہیں کی گئی ہے
مہاں جھوٹ ۵		

۱۶- دکار

۲۵ میزان

دُنیا کس طرح پیدا ہوئی یہاں تک اس بات پر غور ہو چکا ہے کہ پہلے ابتدائی سامیہ اور ستیا میں رہنے والی ہوتی۔ پھر اس میں انہکار سے ایک دوسرے کے نتائج کا مسئلہ کے مطابق ایک طرف تنوؤں یعنی اندریوں والی سریشٹ کی بنیاد دیکھا۔ اس کے بعد اس پر نام داد (دُنیا کی بنیاد دیا)۔ دُنیا کی بنیاد دیا پانچ سو چھٹم تن ماترا میں کیے پیدا ہوئے۔ اب اندریوں اور دوسری طرف تنوؤں (یعنی بے اندریوں والی) دُنیا کی بنیاد دیا دیکھ کر جان اسٹیا کی بنیاد اس کا سلسلہ بین اس کے بعد کی دُنیا (یعنی کثیف عناصر حصہ اور ان سے پیدا ہونے والی دیگر بے جان اشیا) کی بنیاد اس کا سلسلہ بین

تین مائراؤں کا اخذ اور مذکورہ بالا تینوں گنوں کے ساتھ ہی ساتھ ان کا سہارا خیال کر کے لنگ شریر میں شامل ماننا پڑیگا۔ (سانکھیہ ۴۱) +

کوئی تیسرا سہارا غلطی ہے اس فرقے کے پیرواؤں اکثر صاحب تصنیف لنگ شریر اور ستھول شریر کے درمیان ایک اور تیسرا جسم قائم کرتے ہیں۔ یہ پانچ تن مائراؤں سے بنا ہوا کہا جاتا ہے۔ اور اسے لنگ شریر (جسم لطیف) کا سہارا مانتے ہیں۔ لیکن ہماری رائے یہ ہے کہ سانکھیہ کا کہہ کر کہ لکھا لیسویں آریا کا اصلی مقصد یہ نہیں ہے ٹیکا کا اور غلطی میں پھنس کر یہ تیسرا شریر کھڑا کیا ہے۔ ہماری رائے میں اس آریا کا مقصد صرف یہ ہے کہ اس بات کی وجہ بتائی جائے کہ بدھی وغیرہ تیرہ تتوؤں کے ساتھ پانچ تن مائراؤں کو بھی لنگ شریر میں کیوں شامل کیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ اس کی کوئی اور منشاء نہیں ہے۔ کچھ غور و خوض کرنے سے معلوم ہو جائے گا۔ کہ اٹھارہ لطیف تتوؤں کے سانکھیہ میں بتائے ہوئے جسم لطیف میں اور اپ نشدوں میں بیان کردہ لنگ شریر میں کچھ بہت زیادہ فرق نہیں ہے۔ برہدارنیک اپ نشد میں کہا ہے کہ جس طرح چونک گھاس کے تنکے کے ایک انجام تک پہنچنے پر دوسرے تنکے پر اپنے اگلے پیروں سے جسم کا انکلا حصہ جاتی ہے اور پھر پہلے تنکے پر سے آہستہ آہستہ اپنا کچھلا حصہ کھینچ لیتی ہے۔ اسی طرح روح ایک جسم کو چھوڑ کر دوسرے جسم میں جاتی ہے (برہدارنیک ۴۲-۴۳)۔ لیکن صرف اس تمثیل سے یہ دونوں باتیں ثابت نہیں ہوتیں۔ کہ محض آتما ہی دوسرے شریر میں جاتا ہے۔ اور وہ بھی ایک شریر سے چھوٹے ہی چلا جاتا ہے۔ کیونکہ برہدارنیک اپ نشد (۴-۵-۶) میں آگے چل کر یہ بھی بیان ہے کہ آتما کے ساتھ ہی ساتھ پانچ عناصر لطیف من۔ اندریاں۔ پران اور دھرم ادھرم بھی شریر سے باہر نکل جاتے ہیں۔ اور یہ بھی کہا ہے کہ آتما کو اپنے کرموں کے مطابق مختلف لوک حاصل ہوتے ہیں۔ اور وہاں اسے کچھ عرصہ تک رہنا پڑتا ہے (برہدارنیک ۲-۱۲-۱۵) اسی طرح چھاندو گیمہ اپ نشد میں بھی پانی کے عنصر کے ساتھ جیو کی جس گتی کا بیان کیا گیا ہے۔ (۵-۳-۳-۵+۹-۱) اس سے اور ویدانت سوتروں میں اسی کے ارتخہ کا جو فیصلہ کیا گیا ہے۔ (۳-۱-۱-۴) اس سے یہ صاف ہو جاتا ہے کہ لنگ شریر میں پانی۔ آگ اور ہرقتوی ان تینوں مول تتوؤں کی شمولیت چھاندو گیمہ اپ نشد کو بھی تسلیم ہے۔ غرضیکہ مہرت وغیرہ اٹھارہ لطیف عناصر سے بنے ہوئے سانکھیوں کے جسم لطیف میں ہی پران اور دھرم ادھرم یعنی کرم کو بھی شامل کر دینے سے ویدانتیوں کا جسم لطیف ہو جاتا ہے۔ لیکن سانکھیہ شاستر کے مطابق پران گیارہ اندریوں کی ہریتوں (رغبتوں) میں ہی شامل ہیں۔ اور دھرم ادھرم بدھی اندری کے کاموں میں آ جاتے ہیں۔ اس لئے مذکورہ بالا تفریق کے متعلق یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ محض لفظی ہے۔ درحقیقت جسم لطیف کے مرکب عناصر کے متعلق ویدانت اور سانکھیہ متوں میں کچھ فرق نہیں۔ اسی لئے میترے اپ نشد (۶-۱۰) میں مہادی سوکشم پرنتیم یہ سانکھیوں کی بیان کردہ لنگ شریر کی تعریف مہادی سوکشم پرنتیم کے بیان کیا ہے کہ جس طرح ہوا ہمووں کی خوشبو کو اڑا کر لے پہلے یہ تیار کر کہ ان اور پانچ اندریوں ہی کا سوکشم شریر ہوتا ہے۔ آگے یہ بیان کیا ہے کہ جس طرح ہوا ہمووں کی خوشبو کو اڑا کر لے جاتی ہے۔ اسی طرح جیو کشیف جسم کو چھوڑتے وقت اس لطیف جسم کو اپنے ساتھ لے جاتا ہے (۱۵-۸) مگر پھر بھی کیتا میں جو ادھیام گیان ہے۔ وہ اپ نشدوں سے ہی لیا گیا ہے۔ اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ من سمیت چھ اندریاں ان الفاظ میں ہی پانچ کرم اندریاں۔ پانچ تن مائراں پران اور پانچ پن وغیرہ کو شامل کرنا جھگوان کو منظور ہے۔ متوسم (۱۲-۱۴-۱۶) میں بھی یہ بیان کیا گیا ہے۔ کہ مرنے پر انسان کو اس جنم میں گئے ہوئے پاپ پن کا پھل بھوکنے کے لئے پانچ تن مائراؤں والا سوکشم شریر لے کر مار بھڑکی تصنیف کردہ مہاشا شلوک بازنگ گرنختہ کے ایک شلوک (آتم وادشلوک ۶۲) سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے بھی اس آریا کا ارتخہ ہماری ہی رائے کے مطابق کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ اترا بھاؤ یعنی شریر اور ستھول شریر کے درمیان کسی اور شریر کی موجودگی وندھیا واسی کو منظور نہیں۔ یہ ماننے کے لئے کوئی ثبوت نہیں ہے کہ اس طرح کا کوئی اور شریر ہوتا ہے۔ ابھو کرشن وندھیا چل پرہتا تھا۔ اس لئے اس کو وندھیا واسی کہا ہے۔ اس اترا بھاؤ شریر کو گندھرب بھی کہتے ہیں (راہرکوش ۳۰-۳۱-۱۳۲) اور اسپر کرشن جی گو بندا واک کی شائع کردہ کشیر سوامی کاٹیکا نیمراس گرنختہ کے دیباچے کا صفحہ ۸ دیکھو) +

لکھنا چاہئے کہ پانچ تن مائراں پران اور پانچ پن وغیرہ کو شامل کرنا جھگوان کو منظور ہے۔ متوسم (۱۲-۱۴-۱۶) میں بھی یہ بیان کیا گیا ہے۔ کہ مرنے پر انسان کو اس جنم میں گئے ہوئے پاپ پن کا پھل بھوکنے کے لئے پانچ تن مائراؤں والا سوکشم شریر لے کر مار بھڑکی تصنیف کردہ مہاشا شلوک بازنگ گرنختہ کے ایک شلوک (آتم وادشلوک ۶۲) سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے بھی اس آریا کا ارتخہ ہماری ہی رائے کے مطابق کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ اترا بھاؤ یعنی شریر اور ستھول شریر کے درمیان کسی اور شریر کی موجودگی وندھیا واسی کو منظور نہیں۔ یہ ماننے کے لئے کوئی ثبوت نہیں ہے کہ اس طرح کا کوئی اور شریر ہوتا ہے۔ ابھو کرشن وندھیا چل پرہتا تھا۔ اس لئے اس کو وندھیا واسی کہا ہے۔ اس اترا بھاؤ شریر کو گندھرب بھی کہتے ہیں (راہرکوش ۳۰-۳۱-۱۳۲) اور اسپر کرشن جی گو بندا واک کی شائع کردہ کشیر سوامی کاٹیکا نیمراس گرنختہ کے دیباچے کا صفحہ ۸ دیکھو) +

لکھنا چاہئے کہ پانچ تن مائراں پران اور پانچ پن وغیرہ کو شامل کرنا جھگوان کو منظور ہے۔ متوسم (۱۲-۱۴-۱۶) میں بھی یہ بیان کیا گیا ہے۔ کہ مرنے پر انسان کو اس جنم میں گئے ہوئے پاپ پن کا پھل بھوکنے کے لئے پانچ تن مائراؤں والا سوکشم شریر لے کر مار بھڑکی تصنیف کردہ مہاشا شلوک بازنگ گرنختہ کے ایک شلوک (آتم وادشلوک ۶۲) سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے بھی اس آریا کا ارتخہ ہماری ہی رائے کے مطابق کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ اترا بھاؤ یعنی شریر اور ستھول شریر کے درمیان کسی اور شریر کی موجودگی وندھیا واسی کو منظور نہیں۔ یہ ماننے کے لئے کوئی ثبوت نہیں ہے کہ اس طرح کا کوئی اور شریر ہوتا ہے۔ ابھو کرشن وندھیا چل پرہتا تھا۔ اس لئے اس کو وندھیا واسی کہا ہے۔ اس اترا بھاؤ شریر کو گندھرب بھی کہتے ہیں (راہرکوش ۳۰-۳۱-۱۳۲) اور اسپر کرشن جی گو بندا واک کی شائع کردہ کشیر سوامی کاٹیکا نیمراس گرنختہ کے دیباچے کا صفحہ ۸ دیکھو) +

لکھنا چاہئے کہ پانچ تن مائراں پران اور پانچ پن وغیرہ کو شامل کرنا جھگوان کو منظور ہے۔ متوسم (۱۲-۱۴-۱۶) میں بھی یہ بیان کیا گیا ہے۔ کہ مرنے پر انسان کو اس جنم میں گئے ہوئے پاپ پن کا پھل بھوکنے کے لئے پانچ تن مائراؤں والا سوکشم شریر لے کر مار بھڑکی تصنیف کردہ مہاشا شلوک بازنگ گرنختہ کے ایک شلوک (آتم وادشلوک ۶۲) سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے بھی اس آریا کا ارتخہ ہماری ہی رائے کے مطابق کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ اترا بھاؤ یعنی شریر اور ستھول شریر کے درمیان کسی اور شریر کی موجودگی وندھیا واسی کو منظور نہیں۔ یہ ماننے کے لئے کوئی ثبوت نہیں ہے کہ اس طرح کا کوئی اور شریر ہوتا ہے۔ ابھو کرشن وندھیا چل پرہتا تھا۔ اس لئے اس کو وندھیا واسی کہا ہے۔ اس اترا بھاؤ شریر کو گندھرب بھی کہتے ہیں (راہرکوش ۳۰-۳۱-۱۳۲) اور اسپر کرشن جی گو بندا واک کی شائع کردہ کشیر سوامی کاٹیکا نیمراس گرنختہ کے دیباچے کا صفحہ ۸ دیکھو) +

کے ذی جس یعنی جان دار چیزوں کی پیدائش کے متعلق سائنکس پر مشتمل عقیدہ کیا ہے؟ اور پھر یہ دیکھنا چاہئے کہ ویدانت شناستر کے عقائد اس سے کیاں تک ملتے جلتے ہیں۔ جب ابتدائی پرکرتی سے پیدا شدہ پرکھوی وغیرہ سقھول پنچ مہا بھوتوں کا تعلق لطیف اندریوں کے ساتھ ہوتا ہے۔ تب اس سے جانداروں کے جسم بنتے ہیں۔ لیکن خواہ یہ جسم اندری والے ہوں مگر پھر بھی بیجان ہی رہتے ہیں۔ کیونکہ ان اندریوں کو کام میں لگانے والا عنصر جڑ رہے جان پرکرتی سے مختلف ہوتا ہے۔ جسے پوش کہتے ہیں۔ سائنکسوں کے ان عقائد کا بیان پچھلے ادھیانے میں کیا جا چکا ہے۔ کہ اگرچہ ابتدائیں پوش کچھ کرنے والا نہیں یعنی اکرتا ہے۔ مگر پھر بھی پرکرتی کے ساتھ اس کا تعلق ہونے پر جان دار دنیا کا آغاز ہوتا ہے۔ اور اس پرکرتی سے مختلف ہوں۔ یہی کیاں ہو جانے پر انسان کا پرکرتی سے تعلق چھوٹ جاتا ہے اور وہ مکوت ہو جاتا ہے۔

نئے نئے جسم کیسے ملتے ہیں

جب تک ایسا نہیں ہوتا۔ اسے جنموں کے پکر میں لکھونا پڑتا ہے۔ لیکن اس بہت ہوئے بغیر ہی ہو جاتی ہے۔ اس کو نئے نئے جسم کیسے ملتے ہیں۔ اس لئے اس بار میں یہاں کچھ زیادہ چھان بین کرنے کی ضرورت معلوم ہوتی ہے۔ یہ صاف ظاہر ہے۔ کہ جو انسان یہ کیاں حاصل کئے بغیر مر جاتا ہے اس کا آتما پرکرتی کے چکر سے ہمیشہ کے لئے نہیں چھوٹ سکتا۔ کیونکہ اگر آتما ہو تو کیاں اور پاپ پن کی کچھ بھی اہمیت نہیں رہے گی۔ اور پھر چار واک کی رائے کے مطابق ہی کتاب پڑے گا کہ مرنے کے بعد ہر ایک انسان پرکرتی کے چکر سے چھوٹ جاتا ہے۔ یعنی وہ موکش پا جاتا ہے۔ اچھا اگر یہ کہیں کہ موکش کے بعد محض آتما یعنی پوش بچ جاتا ہے۔ اور وہی خود نئے نئے جسم لیا کرتا ہے۔ تو یہ ابتدائی اصول کو پوش "اکرتا" اور "ادھیاں" (لاپرواہ) ہے۔ اور سب افعال و اعمال پرکرتی کے ہی ہیں۔ بے بنیاد معلوم ہونے لگتا ہے۔ علاوہ ان میں جب ہم یہ مانتے ہیں کہ آتما خود نئے نئے جسم لیا کرتا ہے۔ تب یہ اس کا گن یا دھرم ٹھہر جاتا ہے۔ اور وہ ایک ایسی حالت کو پہنچ جاتا ہے۔ کہ جسم مرنے کے آگے نیا جسم حاصل کراتے کے لئے اس کی آتما سے پرکرتی کا تعلق ضرور قائم رہنا چاہئے۔ مرنے کے بعد کثیف جسم کا ہاش ہو جایا کرتا ہے۔ اس لئے یہ ظاہر ہے۔ کہ اب مذکورہ بالا تعلق کثیف عناصر والی پرکرتی کے ساتھ نہیں رہ سکتا۔ لیکن یہ نہیں کہا جا سکتا۔ کہ پرکرتی محض کثیف عناصر سے ہی بنی ہے۔ پرکرتی سے کل تئیس تتو پیدا ہوتے ہیں۔ اور کثیف عناصر ان تئیس میں سے آخری پانچ ہیں۔ ان آخری پانچ کو تئیس سے علیحدہ کرنے پر اٹھارہ باقی رہ جاتے ہیں۔ اس لئے یہ کہنا چاہئے۔ کہ جو پرکرتی کے باقی اٹھارہ عناصر سے اس کا تعلق نہیں چھوٹ سکتا۔ وہ اٹھارہ عناصر یہ ہیں۔ جن میں پانچ ہی اہنگار ہیں۔ دس اندریاں اور پانچ تن ماتریاں۔ اس ادھیان میں یہ بتا دیا گیا ہے۔ دیکھو برہما ہند کا شجرہ صفحہ ۱۱۳۔

جسم لطیف یا لنگ شریر

یہ سب عناصر لطیف ہیں۔ اس لئے ان عناصر کے ساتھ پوش کا تعلق قائم ہو کر جسم (۷۰) کا جب کوئی انسان کیاں حاصل کئے بغیر مر جاتا ہے۔ تو موت کے وقت اس کے آتما کے ساتھ ہی پرکرتی کے متذکرہ بالا اٹھارہ تتوؤں سے بنا ہوا یہ لنگ شریر بھی جسم کثیف سے باہر نکل جاتا ہے۔ اور جب تک اس پوش کو کیاں کی پراپتی نہیں ہو جاتی تب تک اس لنگ شریر کے ساتھ اس بے جان جسم میں بھی اہنگار من اور دس اندریوں کے کام بھی ختم ہو جاتے ہوئے ہیں صاف نظر پڑتے ہیں اس شامل کرنا چاہئے۔ اس پر سائنکس والے یہ جواب دیتے ہیں۔ کہ یہ تیرہ تتو خالص بدی خالص اہنگار من اور دس اندریاں پرکرتی کے خالص گن ہیں جس طرح سائے کو کسی نہ کسی چیز کا اور تصویر کو دیوار یا کاغذ وغیرہ کا سہارا دینا پڑتا ہے۔ اسی طرح ان گن والے تیرہ تتوؤں کی بھی گن کا سہارا نہیں ہو سکتا۔ انسان کی زندگی کی حالت میں اس کے جسم کے کثیف عناصر جسے ہی ان تیرہ تتوؤں کے قیام کی جگہ ہوا کرتے ہیں۔ لیکن مرنے کے بعد یعنی جسم کثیف کے برباد ہو جانے پر کثیف عناصر جسے ہی ان تیرہ تتوؤں کے قیام کی جگہ ہیں ان تیرہ گن والے عناصر کے لئے کسی اور عنصری سہارے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اگر مول پرکرتی کو ہی یہ سہارا مان لیں تو وہ دیکھتے اور اکر (غیر تبدیلی شدہ) یعنی لا محدود اور بے حد وسیع ہونے کے باعث ایک چھوٹے سے لنگ شریر (اہنگار بدی وغیرہ) کا سہارا نہیں ہو سکتی۔ اس لئے مول پرکرتی کو ہی عنصری تبدیلیوں میں سے سقھول مہاں بھوتوں کے عوض ان کی بنیاد پانچ

آؤ وہ بدانت کی رو سے میری قی کا خاتمہ دل پر ہم میں ہو جاتا ہے +

وقت لگتا ہے۔ پھر کسی یہ معلوم ہوتا ہے کہ منوشکھتہ (۱-۴۳، ۴۴) جہاں کیتا (د-۱۲) میں مہاجرات کی تعداد ۱۸۱ تھی اور

۱۳-۱۲-۳۵-۳۶) دو ششما ہیوں کا چار ایک برس دو دو برس کے ہیں۔ کیرت یا سرت جنگ میں چار ہزار برس۔ تیرتیا میں تین ہزار

دو اپر میں دو ہزار اور کلچک میں ایک ہزار برس۔ یعنی ایک پانچ سو سال گزر جاتے ہیں۔ اس طرح ست جنگ کے شروع آدھ آخر میں سے ہر ایک طرف

چار سو برس کا تر تاج کے نیچے پین سو برس کا اور دو پرے سمیت سندھی کال دو ہزار برس کا ہوتا ہے۔ یہ دو ہزار برس

اُور پہلے بتلائے ہوئے سانچہ میں شاعر کے بموجب پانچ سو روپے کے انعام کے لئے ایک نیا نیا کتب خانہ بنایا جائے گا۔ اگر انعامیوں کے مانے جائیں تو کتب خانہ کے شروع ہونے پر پانچ سو روپے کا انعام دیا جائے گا۔

یہ کہنا پڑے گا۔ کہ ہزارہ انسانی برسوں 8 لاکھ 8 ہزار سال دیوتاؤں کے ہیں۔ دیوتاؤں کے بارہ

سوال انسانوں کے ۴۴ لاکھ ۲۰ ہزار برس ہو گئے ہیں۔ ہر ایک انسان کو ایک ایک گنا دینا پڑے گا۔ دینا توں کے اے کیوں کو ایک منو ملے گا۔

ایسے منوتر چودہ ہیں۔ لیکن پہلے مومر کے مومر اور منوتر کے مومر کے ایک ہزار یک دہا کا ایک دن ہونا ہے۔

سید ہاشم (۱-۱۵-۲۰) اور منوہری میرزا بہادر (۱۷-۱۸-۲۱) اور یاسک آچاریہ کا نکاح (۱۴-۱۵-۱۹) اس شمار کے مطابق برہم دیو کا

دن انسان کے چار ارب ۲۴ کروڑ سال کے برابر ہے۔

جب برہم دہو کی رات شروع ہوئی ہے۔ لوسپ سے۔ میان ان پر یوں ہیں سورن چاند

انعام دُنیا کا تماشہ نہیں ہوتا۔ اس لئے ہر چاندی پینے والے کو ایک برس ہونا ہے۔ اس کے بعد پتھر اور دیگر

(وشو ٹپران ۱-۳) یہ بیان پایا جاتا ہے۔ یہ نانی کلیپ کا اب شروع ہے اور اس کلیپ کے چودہ سو سو مہینوں میں

چھ منو تتر گذر چکے ہیں۔ اور ساتویں یعنی چوتھائی حصہ جاری ہے۔ ستمبر ۱۹۵۶ء (شمار ۱۸۲۱) میں اس سہ ماہی کے لئے ستمبر ۱۹۵۶ء

تھیک پانچ ہزار برس گذر چکے۔ اسی طرح سچا لکھنے پر مبنی یہ موجودہ منو منتر کے آخر میں یا موجودہ کلپ کے آخر میں ہوئے ہوں گے۔

پہرے کی تو بات ہی کیا ہے۔ انسانی ۴۴ ارب ۴۴

حاصل ہوتا ہے۔ یہ جسم لطیف ہے۔ لیکن اس سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ اس کی صورت کیسی ہے۔ اور اس کا قد کتنا بڑا ہے۔ مہا بھارت میں ساتویں کی کتاب میں یہ بیان پایا جاتا ہے کہ ستیہ دان کے جسم کثیف میں سے انگوٹھے کے برابر قد والے ایک پوش کریم راج نے باہر نکالا مہا بھارت بن ۲۹۷-۱۶ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ خواہ ظہر کے لئے ہی کیوں نہ ہو جسم لطیف کو انگوٹھے کے برابر قد کا مانا جاتا ہے۔

لنگ شریر سے پھول شریر کیسے پیدا ہوتا ہے { اس بات پر مفصل بحث ہو چکی کہ اگرچہ لنگ شریر مگر پھر بھی ان کی مٹی کن قیاسات سے ثابت ہو سکتی ہے۔ اور اس جسم کے عناصر کیا ہیں۔ لیکن صرف یہ کہ دنیا ہی مناسب معلوم نہیں ہوتا کہ ہر کرم کی اور پانچ ستھول مہا بھوتوں کے علاوہ اٹھارہ تنوؤں کے جوئے سے جسم لطیف تیار ہوتا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ جہاں جہاں جسم لطیف رہے گا۔ وہاں وہاں ان اٹھارہ تنوؤں کا اجتماع اپنے گن دھرم کے مطابق مانتا ہے کہ جسم کثیف میں سے نیز آئندہ عالم کثیف کے ان یعنی ہر تنوؤ سے ہاتھ پاؤں وغیرہ کثیف عناصر پیدا کرے گا۔ اور ان کی پرورش کرے گا۔ لیکن اب یہ بتانا چاہئے کہ اٹھارہ تنوؤں کے جوئے سے بنا ہوا لنگ شریر انسان۔ حیوان۔ پرندوں وغیرہ کے مختلف اجسام کیسے پیدا کرتا ہے۔ جہاں دار دنیا کے ذی حریص عنصر کو سانکھیہ وادی پرورش کئے ہیں۔ اور سانکھیوں کے عقیدے کے مطابق یہ پرورش خواہ لاتعداد بھی ہوں مگر پھر بھی ہر ایک پوش قدر زنا لاپرواہ یعنی کچھ نہ کرنے والا ہوتا ہے۔ اس لئے حیوانات اور پرندوں وغیرہ کے مختلف اجسام پیدا کرنے کا کام پرورش کے حقیقت میں نہیں آسکتا۔ ویدانت میں کہا ہے کہ پاپ پن وغیرہ کرموں کے نتیجے سے یہ فرق پیدا ہوا کرتا ہے۔ اس کرموں کے سلسلے پر آگے چل کر بحث کی جائے گی۔ سانکھیہ شاستر کے مطابق کرم کو پرورش اور ہر کرمی سے علیحدہ تیسرا تنو نہیں مان سکتے۔ اور جب پرورش اور واسین (لاپرواہ) ہی ہو۔ تب کتنا پڑتا ہے کہ کرم ہر کرمی کے ست۔ ریح اور تم تنو ہی کی ایک دوسری صورت ہے جسم لطیف میں جو اٹھارہ تنو شامل ہیں۔ اس میں سے ہر کرمی سے افضل ہے۔ کیونکہ ہر کرمی سے ہی آگے اہنگار وغیرہ سفرہ تو پیدا ہوتے ہیں یعنی جسے ویدانت میں کرم کہتے ہیں اسی کو سانکھیہ میں ست۔ ریح کہتے ہیں۔ تم تنو کی کسی بیشی کے نتیجے سے پیدا ہونے والی ہر کرمی کا کاروبار دھرم یا وکار کہتے ہیں۔ ہر کرمی کے اس دھرم کا نام بھاؤ ہے۔ ست۔ ریح۔ تم تنو کے میل جول سے یہ بھاؤ کئی طرح کے ہو جاتے ہیں جس طرح پھول میں خوشبو اور کڑھوٹ ہیں لنگ رہتا ہے۔ اسی طرح لنگ شریر میں یہ بھاؤ بھی رہتے ہیں (سانکھیہ کا ۲۰) ان بھاؤں کے مطابق یا ویدانت کی اصطلاح کو وہ کھینچتا ہے ان عناصر میں بھی دوسرے بھاؤ آجایا کرتے ہیں۔ دیویونی۔ نیش یونی۔ پشویونی اور پرکش یونی وغیرہ یہ سب فرق ان بھاؤں کے اجتماع کا ہی نتیجہ ہیں (سانکھیہ کا ۲۳-۵۵)۔

مکئی کیسے ہوتی ہے { ان سب بھاؤں میں تنو کن کی زیادتی ہونے سے جب انسان کو گیان اور ویرا گ کے رے تعلقی حاصل ہوتا ہے اور اس کی وجہ سے ہر کرمی اور پوش کا اختلاف اسکی سمجھ میں آنے لگتا ہے تب انسان اپنی حقیقی صورت یعنی کیولیہ پر کو حاصل کر لیتا ہے۔ اور تب یہ لطیف جسم بھی چھوٹ جاتا ہے۔ نیز انسان کے کمرہوں کا کامل طور پر خاتمہ ہو جاتا ہے۔ لیکن ہر کرمی اور پوش کی نفرتی کا پورے طور پر علم نہ ہونے کے باوجود بھی اگر شخص ستوکن ہی کا زور کی زیادتی سے اسے مرکب یونی میں داخل ہونا پڑتا ہے دیکھتا ہے ۱۴-۱۸ گن گنوں سے پیدا ہوتا ہے۔ اور تنو کن شاستر میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ انسانی جسم میں پیدا ہونے کے بعد قطرہ مٹی سے بتدریج کل۔ پید۔ ماس۔ پیشی اور مختلف ستھول اندریاں کیسے بنتی جاتی ہیں (سانکھیہ کا ۲۴ مہا بھارت شاستر ۲۰)۔

مگر پھر آپ نشہ کا بیان بھی زیادہ تر سانکھیہ شاستر کے مذکورہ بالا بیان سے ملتا جلتا ہے۔ مندرجہ بالا بحث سے یہ بات صاف معلوم ہو جائے گی کہ سانکھیہ شاستر میں بھاؤ ولفظ کے جو اصطلاحی معنی تھے ہیں وہ اگرچہ ویدانت گرنہتوں میں مذکور نہیں مگر پھر بھی بھاؤ گیتا (۱۰-۴-۵-۱۲) میں بدھی۔ گیان۔ مود۔ کیشنا۔ سرت۔ دم۔ شرم وغیرہ گنوں کو (اس سے اگلے شلوک میں) جو بھاؤ کا نام دیا گیا ہے وہ سانکھیہ شاستر کی اصطلاح کو مد نظر رکھ کر ہی دیا گیا ہے۔

پرے یا قیامت کیسے ہوتی ہے { اس طرح سانکھیہ شاستر کے مطابق مول اوپکت پر کرمی سے یا ویدانت جان ویکت پدارتہ بتدریج پیدا ہوئے۔ اور جب سترٹی کے خاتمے کا وقت آ پہنچتا ہے تب پیدائش عالم کا گن اور نتائج مٹی روستے

بھی نہیں ہوتی یعنی ابھی تک سات منو نتر نہیں گذرے ۛ

دُنیا کی پیدائش اور خاتمے کے متعلق اب تک جو بحث کی گئی ہے۔ یہ ویدانت کے آؤر (پربرہم کو چھوڑ دینے سے) سانکھیہ ستر کے تنوکیان کے مطابق کی گئی ہے۔ اس لئے دُنیا کی پیدائش کے سلسلے کی اس توضیح کو چارے شاستر کارہیشیہ مسلم الثبوت مانتے رہے ہیں۔ اور یہی سلسلہ بھگوت گیتا میں بھی دیا گیا ہے ۛ

اس ادھیائے کے شروع ہی میں یہ بتلادیا گیا ہے۔ کہ پیدائش عالم کے

پرانوں میں کہیں نہیں آگیا ہے۔ کہ پہلے برہم دیو یا ہرن گرہ پیدا ہوا۔ یا پہلے پانی پیدا ہوا۔ اور اس میں پریشور کے بیج سے ایک سُہری اندا پیدا ہوا۔ لیکن ان سب خیالات کو دوسرے درجے کا اور صفائی سمجھ کر جب اُن کا انجام بتلانے کا وقت آتا ہے۔ تب ہی کہا جاتا ہے۔ کہ ہرنیہ گرہ یعنی برہم دیو ہی پرکرتی ہے۔ بھگوت گیتا (۱۲-۱۳) میں نرگن آنک پرکرتی تین گنوں

والی (کو جسم کہا ہے)۔ تم پونرمت برہم اور بھگوان نے یہ بھی کہا ہے۔ کہ ہمارے بیج سے اس پرکرتی میں تین گنوں کے ذریعے سے مختلف موتیں پیدا ہوتی ہیں۔ دیگر مقامات میں ایسا ذکر ہے۔ کہ برہم دیو سے شروع میں دکش وغیرہ سات ماس پُتر (من) کے خیال سے پیدا شدہ اولاد) یا منو پیدا ہوئے۔ اور اُنہوں نے اُنکے سب متحرک اور ساکن دُنیا کو پیدا کیا۔ (صاحب بھارت

آدی ۶-۶ شاشی ۲۰-۲۰ منو-۱-۳۴) اور اسی کا گیتا میں بھی ایک جگہ ذکر کیا گیا ہے (گیتا ۱۰-۶) بلکہ ویدانت گرنتھ یہ ثابت کرتا ہے کہ ان سب مختلف بیانات میں برہم دیو کو ہی پرکرتی مان لینے سے مندرجہ بالا حقیقی سلسلہ کی پیدائش

عالم سے مطابقت ہو جاتی ہے۔ اور یہی اصول دیگر مقامات میں بھی کام آسکتا ہے۔ مثلاً شیو وغیرہ پاشوپت درشنوں میں شوکو نرت کارن (دُنیا وی ذریعہ) مان کر یہ کہتے ہیں۔ کہ اسی سے علت معلول وغیرہ پانچ جنس پیدا ہوئیں اور نارائشی یا بھاگوت دھرم میں باس دیو کو سب سے بڑا مان کر یہ بیان کیا گیا ہے۔ کہ پہلے باس دیو سے سنکرشن (جنم) ہوا۔ سنکرشن سے

پیدا نہیں ہوتا۔ وہ دائمی اور قدیم پریشور کا دائمی اور دائمی حصہ ہے۔ اس لئے ویدانت سوتر (دوسرے ادھیائے کے دوسرے پاد ۲۲-۲۵) میں بھاگوت دھرم میں بیان کر دہ جیو کی پیدائش کے متعلق خیال کی تردید کر کے کہا ہے کہ یہ خیال ویدوں کے خلاف ہے۔ اور اس لئے قابل ترک ہے۔ گیتا (۱۳-۴-۱۵) میں ویدانت سوتروں کے اسی مسئلہ کا ترجمہ کیا گیا ہے اسی طرح

سانکھیہ وادی پرکرتی اور پورش کو آزاد عناصر مانتے ہیں۔ لیکن اس دویت کو تسلیم نہ کر کے ویدائیتوں نے یہ سدانت قائم کیا ہے۔ کہ پرکرتی اور پورش دونوں تنو ایک ہی منت اور نرگن پر ماتما کی طاقتیں ہیں۔ یہی اصول بھگوت گیتا کو بھی تسلیم ہے۔ (گیتا ۹-۱۰) لیکن اس کا وضاحت کے ساتھ بیان اگلے ادھیائے میں کیا جائے گا۔ یہاں پر صرف اتنا ہی بتلانا ہے۔ کہ

بھاگوت یا نارائشی دھرم میں باس دیو بھگتی کا اور پرکرتی کی عظمت ظاہر کرنے والے دھرم کا جو بیان ہے وہ اگرچہ گیتا کو منظور ہے۔ مگر پھر بھی گیتا بھاگوت کے اس خیال کو تسلیم نہیں کرتی۔ کہ پہلے باس دیو سے سنکرشن (جنم) پیدا ہوا۔ پھر اس سے پُرون (من) اور اس سے دائمی روڈھ (انہکار) پیدا ہوا۔ سنکرشن پر دیون اور دائمی روڈھ کا نام تک گیتا میں نہیں پایا جاتا۔ پانچ

راتر میں بتلائے ہوئے بھاگوت دھرم نیز گیتا میں بتائے ہوئے بھاگوت دھرم میں یہی سبب سے بڑا فرق ہے۔ اس بات کا ذکر یہاں ارادنا کیا گیا ہے۔ کیونکہ محض اتنے ہی سے کہ بھگوت گیتا میں بھاگوت دھرم بتلایا گیا ہے کوئی یہ نہ سمجھ لے۔ کہ

پیدائش عالم کے سلسلے کے متعلق یعنی جیو پریشور کے سروپ کے بارے میں بھاگوت وغیرہ بھگتی سمجھ دانیوں کا عقیدہ بھی گیتا کو تسلیم ہے اب اس بات پر غور کیا جائے گا۔ کہ سانکھیہ شاستر میں بیان کر دہ پرکرتی اور پورش سے پرے تمام ویکت اور اویکت یا کشر اور اکشر دُنیا کی بنیادیں کوئی دوسرا عنصر ہے یا نہیں۔ اسی کو ادھیاتم یا ویدانت کہتے ہیں ۛ

محض دلیل یا تپاس سے ہی نہ کر لینا چاہئے۔ تمام دنیا کی ابتدائی پرکرتی سے بھی آگے جوشے ہے وہ اسی طرح ناقابل خوردہ ہے۔
 پہلا پیرانا شکوک ہے جو مہا بھارت (بھیشم ۵-۱۲) میں بھی پایا جاتا ہے۔ اور چوتھری شکر اچارہ کے ویدانت بھاش میں بھی
 چوتھری سے فرق سے پایا جاتا ہے۔ ویدانت سوتر شکر بھاش ۲-۱-۲۷) منڈوک اور کھٹھ آپ نشد میں بھی لکھا ہے کہ اتم
 تپان محض دلیل سے ہی حاصل نہیں ہو سکتا (منڈوک ۲-۲-۳۳ کھٹھ ۲-۸-۹ اور ۲۲) ادھیماٹم شاستر میں آپ نشد
 تپان کی عظمت بھی اسی لئے ہے کہ اس کو یکسو کرنے کے طریقوں کی ہمارے قدیم ہندوستان میں بہت چرچا ہو چکی ہے اور آخر
 میں اس معنیوں پر (پانچل) یوگ شاستر نامی ایک آزاد شاستر بھی تیار ہو گیا ہے۔ جو بڑے بڑے رشی اس یوگ شاستر کے
 بنائیت ماہر تھے۔ نیز جس کے من سمجھاؤ سے ہی بنائیت پوتر اور وسیع تھے۔ ان مہاتماؤں نے اپنے من کا اندر کی طرف نگاہ کرنا
 کے سروپ کے متعلق جو تجربہ حاصل کیا ہے۔ اور آتما کے سروپ کے بارے میں ان کی شدہ اور شلانت بدھی میں جو احساس
 ہوا ہے۔ اسی کا بیان انہوں نے آپ نشد گرنتھوں میں کیا ہے۔ اس لئے کسی بھی ادھیماٹم تھو کا فیصلہ کرنے میں ان شرقی
 گرنتھوں میں بیان کردہ نئے محسوس کردہ گیان کا سہارا لینے کے علاوہ اور کوئی طریقہ نہیں ہے۔ (کھٹھ ۱-۳)
 انسان محض اپنی عقل کی تیزی سے مذکورہ بالا ذاتی احساس کی تائید میں مختلف دلائل بتلا سکے گا۔ لیکن اس سے ان
 ابتدائی احساس کے ثبوت میں کچھ کمی یا بیشی نہیں ہو سکتی۔ بھگوت گیتا کی شار مہرتی گرنتھوں میں کی جاتی ہے لیکن پہلے ادھیما
 کے شروع ہی میں ہم یہ کہہ چکے ہیں کہ اس بارے میں گیتا کی اہمیت آپ نشدوں کے برابر مانی جاتی ہے۔ اس لئے اس
 ادھیماٹے میں اب آگے چلے یہ بتلایا جائے گا۔ کہ پرکرتی سے آگے جو سوچنے کے ناقابل چیز ہے۔ اس کے بارے میں
 گیتا اور آپ نشدوں میں کون کون سے اصول قائم کئے گئے ہیں۔ اور کیوں کئے گئے۔ اور اس کا نتیجہ کیا ہوا ہے۔ ان سب
 باتوں پر آگے غور کیا جائے گا۔

ایک پرمانما کا دو طرح کا بیان { سناکھیمہ والوں کا دوہیت پرکرتی اور پوش بھگوت گیتا کو منظور نہیں
 یہ ہے کہ پرکرتی اور پوش سے بھی پرے ایک سرب و پایگ اویکت اور امت یعنی نہ مرنے والا ایک تھو ہے۔ جو چار
 رہائش اور متحرک) دنیا کی جڑ ہے۔ سناکھیموں کی پرکرتی اگرچہ اویکت ہے مگر پھر بھی وہ تین گنوں والی سنگ ہے لیکن
 پرکرتی اور پوش کا وچار کرنے والے ہوئے بھگوت گیتا (۸-۲۰) اور ادھیماٹے کے شروع میں یہ شکوک دیا گیا ہے کہ اس کا
 ہے کہ جو سنگی ہے وہ ناش وان ہے۔ اس لئے اس اویکت اور سنگ پرکرتی کا بھی ناش ہو جانے پر جو کچھ اویکت باقی
 رہ جاتا ہے۔ وہی ساری سرشتی کا سیانت تھو ہے۔ اور آگے پندرھویں ادھیماٹے میں (۱۷) کشر اور آکشر ویکت اور
 اویکت اس طرح سناکھیمہ شاستر کے متعلق دو تھو ہمارے یہ بیان کیا ہے کہ جو ان دونوں سے علیحدہ ہے وہی اتم پوش
 ہے۔ اسی کو پرمانما کہتے ہیں۔ وہی اولیہ (کبھی خرق نہ ہوئے والا یعنی لافانی) اور سرب کئی مان (دار و رطقی) ہے۔ اور وہی
 تینوں توکول میں پھیل کر ان کی حفاظت کرتا ہے۔ یہ پوش کشر اور آکشر یعنی ویکت اور اویکت ان دونوں سے بھی پرے
 ہے۔ اس لئے اس پر شوقم کہا ہے۔ (گیتا ۱۵-۸) مہا بھارت میں بھی بھرگوروشی نے بھرگورواج سے پرمانما کی تشریح کرتے
 ہوئے کہا ہے کہ جب آتما پرکرتی میں یا شریر میں مقید رہتا ہے۔ تب اس کو کشتیر گیہ یا جیو آتما کہتے ہیں۔ اور وہی پرکرتی یا
 شریر کے گنوں سے مرکب ہوتا ہے۔ پرمانما کہلاتا ہے۔ (شما ۱۸۷-۲۴) لیکن جب کہ پرمانما کی مذکورہ بالا دونوں شرطیں
 مختلف معلوم ہوں۔ مگر حقیقت ان میں کوئی اختلاف نہیں۔ کشر آکشر دنیا اور جیو یعنی سناکھیمہ شاستر کے مطابق اویکت
 پرکرتی اور پوش ان دونوں سے بھی پرے ایک ہی پرمانما ہے اس لئے کبھی کہا جاتا ہے کہ وہ کشر آکشر کے پرے ہے۔
 پرمانما کہلاتا ہے کہ وہ جیو کے یا جیو آتما کے (پوش کے) پرے ہے۔ غرضیکہ ایک ہی پرمانما کی ایسی دو طرح سے تشریح
 کی جا سکتی ہے کہ فرق نہیں ہو جاتا۔ اسی مقصد کو مد نظر رکھ کر کہ لید اس نے بھی کمار سمجھو میں پریشور کا بیان اس طرح
 کیا ہے کہ پوش کے فائدے کے لئے تیار ہونے والی پرکرتی بھی تو ای ہے اور خود لا پر واہ کہ اس پرکرتی کا تماشا دیکھنے
 والی ہے (۲-۱۳) اسی طرح گیتا میں بھگوان کہتے ہیں کہ یہ پرکرتی میری پوتی یا میرا ایک سروپ ہے اور جیو یا
 پرکرتی ہے (۲-۱۳) اسی طرح ادھیماٹے میں بھی کہا گیا ہے کہ پرکرتی جو اصل ہے۔ "اکاش" "من"
 اور میرا ہی انش ہے (۱۲-۳-۱۵) سناکھیموں کا سہارا جو ہے وہ جیو بھی میری ہی دوسری
 شکل اس طرح آکھ قسم کی میری پرکرتی ہے۔ اور اسکے علاوہ تمام سنسار کا سہارا جو ہے وہ جیو بھی میری ہی دوسری
 شکل ہے (۴-۲-۱۵) لیکن وہی یہ بھی کہہ دیا گیا ہے

ہر ت تسلی بخش نہیں ہے۔ کہ ان کا خاصہ ہی ایسا ہے۔ خاصہ ہی ماننا ہو تو پھر سیکل کی چڑ ادویت و ادیکیوں برا ہے ہر سیکل کا اصول بھی تو یہی ہے۔ کہ ابتدائی پر کرتی کے کٹوں کی ترقی ہوتے ہوئے اسی پر کرتی میں اپنے آپ کو دیکھنے اور خود اپنے متعلق سوچنے کی ذہنی جس طاقت پیدا ہو جاتی ہے۔ کیونکہ یہ پر کرتی کا خاصہ ہی ہے۔ لیکن اس خیال منظور نہ کر کے سائنکھیہ شاستر نے یہ تفریق کی ہے کہ دیکھنے والا الگ ہے اور جو چیز دیکھی جاتی ہے وہ الگ ہے۔

پر کرتی اور پوش ایک ہی ہیں یا الگ الگ اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ سائنکھیہ وادی جس اصول والی دنیا میں فرق بتلاتے ہیں۔ اس اصول کی رو سے اور آگے کیوں نہ چلیں نہ نظر آنے والی دنیا کا کوئی کتنی ہی لطافت اور باریکی سے امتحان کیوں نہ کرے۔ اور یہ جان لے کہ جن نظروں سے ہم چیزوں کو دیکھتے اور پر کرتے ہیں ان کی لطیف نشوں میں فلاں فلاں صفات اور خواص ہیں۔ پھر بھی ان سب باتوں کو جاننے والا یا دیکھنے والا علیحدہ ہی رہتا ہے۔ کیا اس دیکھنے والے کے متعلق نہ دکھائی دینے والی دنیا سے علیحدہ ہے غور کرنے کے لئے کوئی ذریعہ یا طریقہ نہیں ہے۔ اور یہ جاننے کے لئے بھی کوئی راستہ ہے یا نہیں کہ اس نظر آنے والی دنیا کی حقیقی شکل جیسی ہم اپنی اندریوں سے دیکھتے ہیں ویسی ہے یا اس سے مختلف؟ سائنکھیہ وادی کہتے ہیں۔ کہ ان سوالات کا فیصلہ ہونا ناممکن ہے۔ اس لئے یہ مان لینا پڑتا ہے۔ کہ پر کرتی اور پوش دونوں عنصر بنیادی طور پر ہی آزاد اور مختلف ہیں۔ اگر محض وادی شاستروں کے طریقے پر غور کیا جائے۔ تو سائنکھیہ وادیوں کی مندرجہ بالا لئے نامناسب نہیں کی جاسکتی۔ کیونکہ دنیا کی دیگر اشیا کو جیسے ہم اپنی اندریوں سے دیکھ بھال کر ان کے کٹوں اور دھرموں کا وچار کرتے ہیں۔ ویسے ہی دیکھنے والا پوش جسے ویدانت میں آتما کہا ہے۔ وہ وکشا کی یعنی اپنی ہی اندریوں کی مختلف صورت میں بھی نظر نہیں آسکتا۔ اور جس شے کا اس طرح اندریوں کو محسوس ہونا ناممکن ہو یعنی جو شے اندریوں کی دسترس سے باہر ہو۔ اس کا امتحان انسانی اندریوں سے کیسے ہو سکتا ہے۔

آتما کا امتحان کیسے ہوگا اس آتما کا بیان جگوان کرشن چندر جی نے اس طرح پر کیا ہے کہ آتما کوئی ایسی چیز اور ہی ہو جائے یا اسے تجربہ گاہ میں لے جا کر تیز اوزاروں سے کاٹ چھانٹ کر اس کی اندرونی شکل دیکھنا چاہیں تو دیکھیں یا آگ پر رکھ دینے سے اس کا دھواں ہو جائے یا ہوا میں رکھنے سے وہ سوکھ جائے غرضیکہ دنیا کی چیزوں کے امتحان کرنے کے وادی عالموں نے جتنے طریقے ایجاد کئے ہیں۔ وہ سب یہاں تیکار ہو جاتے ہیں۔ پھر آسانی سے ہی یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آتما کا امتحان کیسے ہو؟ یہ سوال بظاہر نہایت پیٹھا ہے۔ لیکن غور کرنے سے اس کے جواب میں کچھ ایسی مشکل نظر نہ آئے گی اچھا سائنکھیہ وادیوں نے بھی پوش کو نرگن اور آزاد کیسے معلوم کیا محض اپنے آنتہ کرن کے احساس سے ہی یہاں پہنچا ہے۔ تاہم یہ کہ اس امتحان کے پر کرتی اور پوش کے بچے سرورپ کا فیصلہ بھی کیوں نہ کیا جائے؟ وادی جھوٹا شاستر رما دی علم آدھیما تمک شاستر (رومانی علم) میں جو بڑا فرق ہے۔ وہی ہے کہ مادی علم کی چیزیں اندریوں سے محسوس ہوتی ہیں اور روحانی علم کی اشیا تمک ان کی رسائی نہیں۔ یعنی وہ از خود ہی جاننے کے قابل ہوتے ہیں۔ اب اسپر اگر کوئی یہ کہے کہ اگر آتما از خود جاننے کے لائق ہے۔ تو ہر انسان کو اسکے متعلق جیسا کچھ علم ہوا اتنا ہی رہنے دو۔ پھر ادھیما تم شاستر کی ضرورت ہی کیا ہے؟ اگر آتما از خود جاننے کے لائق ہے یا آنتہ حیرن یکساں پاکیزہ ہو تب تو پھر یہ جواب ٹھیک ہو سکتا ہے لیکن جب تجربے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ سب لوگوں کے من یا آنتہ کرن کی پاکیزگی اور طافت یکساں نہیں۔ تو جن لوگوں کے من زیادہ شدھ پوتر اور وسیع ہو گئے ہیں ان کا تجربہ ہی اس بارے میں ہمارے لئے مسلم الثبوت ہونا چاہئے۔ یونہی مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے۔ اور مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ رمانی جوت کرنے سے کوئی فائدہ نہ ہوگا۔ ویدانت شاستر آپ کو دلائل استعمال کرنے سے ہرگز نہیں روکتا۔ وہ جوت یہ کہتا ہے۔ کہ اس مضمون میں کوری دلائل وہاں تک ہی مافی جائیگی۔ جہاں تک کہ ان دلائل سے نہایت وسیع پاکیزہ جوت آنتہ کرن والے ہماراؤں کے اس بارے میں صریح تجربات کا اختلاف نہ ہو۔ کیونکہ ادھیما تم شاستر کا مضمون معلوم ہونے والا ہے۔ یعنی محض مادی دلائل سے اس کا فیصلہ نہیں ہو سکتا۔ جس طرح مادی علوم میں وہ تجربات مانے جاتے ہیں جو صریح امور کے خلاف ہوں۔ اسی طرح ویدانت شاستر میں بھی دلائل کی نسبت مذکورہ بالا ذاتی تجربہ یعنی ذاتی واقفیت کا درجہ زیادہ مانا جاتا ہے۔ جو دلیل اس ذاتی احساس کے مطابق ہو۔ اسے ویدانتی صراحت و رمانتے ہر شخص کو آچار بہ کئے اپنے ویدانت سوتروں کے بھاس میں ہی اصول قائم کیا ہے۔ ادھیما تم شاستر کا مطالعہ کرنے پر ہمیشہ تو جوتی جاتی ہے کہ جو شے اندریوں کی دسترس سے باہر ہو اور اسی لئے جس کا ادھیما تم نہ کیا جاسکتا ہے

کہ ان ۲۵ آیتوں کے پرے ایک چیمپیسواں تو بھی ہے جس کے پچانے بغیر انسان "مذمہ" (کیانی) نہیں ہو سکتا (دشانتی ۳۰۸)۔
 کی چیزوں کا جو گیان ہیں اپنی گیان اندریوں سے ہوتا ہے۔ وہی جاری تمام دنیا ہے۔ اس لئے پرکرتی یا سرشتی کو ہی کئی مقابل
 پر گیان کہا ہے۔ اور اسی نظر سے پورن کو گناہ کہا جاتا ہے۔ (دشانتی ۳۰۶-۳۰۷-۳۰۸) لیکن جو سچا معلوم ہے (گیتا ۱۲-۱۳) وہ
 اور پورن علم اور عالم سے بھی پرے ہے۔ اس لئے جھگوت گیتا میں اسے پریم پوش کہا ہے۔ تینوں لوگوں میں انہیں پھیلانے قائم رکھنا
 جو پریم پوش یا امر پوش ہے۔ اسے پچانو۔ وہ ایک ہے۔ اوکیت ہے نہ ہے۔ اکثر ہے۔ یہ بات صرف جھگوت گیتا ہی میں
 ہی گئی۔ بلکہ ویدانت شاستر کے سارے گرنہ ایک آواز سے کہہ رہے ہیں۔ سنا تھیں شاستر میں اکثر اور اوکیت لفظ کا استعمال پر
 کے لئے کیا جاتا ہے۔ کیونکہ سنا تھیں کا یہ اصول ہے کہ پرکرتی کی نسبت زیادہ لطیف اور کوئی بھی ابتدائی علت اس دنیا کی نہیں
 لیکن اگر ویدانت کی نظر سے دیکھیں تو پھر پریم ہی ایک اکثر ہے۔ اس کا بھی ناش نہیں ہوتا۔ اور وہی اوکیت ہے یعنی اندریوں
 کو محسوس نہیں ہوتا۔ اس لئے اس فرق کو ناظرین ہمیشہ مد نظر رکھیں۔ کہ جھگوت گیتا میں اکثر اور اوکیت لفظ کا استعمال پرکرتی
 پریم سے پریم سرورپ کو دکھانے کے لئے بھی کیا گیا ہے۔ (گیتا ۸-۲۰-۱۱-۳۷-۱۵-۱۶-۱۷) جب اس طرح ویدانت کا نقطہ
 منظور ہو چکا تب اس میں کوئی شک نہیں رہ جاتا۔ کہ پرکرتی کو اکثر کہنا مناسب نہیں۔ خواہ پرکرتی اوکیت پہلے ہی ہو۔
 کے سلسلہ پریداش کے متعلق سنا تھیں کا اصول گیتا کو بھی منظور ہے۔ اس لئے ان کی قائم کردہ اصطلاحات میں کچھ رد و بدل
 کر کے انہی کے الفاظ میں شراکت اور اوکیت ویکت سرشتی کا بیان گیتا میں کیا گیا ہے۔ لیکن یاد رہے کہ اس بیان سے پرکرتی
 پورن سے پرے جو تیسرا اوقم پریش ہے اس کے سرشتی مان ہونے میں کچھ بھی رکاوٹ نہیں آتی۔

نتیجہ یہ ہے کہ جہاں جھگوت گیتا میں پریم کے سرورپ کا بیان کیا گیا ہے وہاں سنا تھیں اور ویدانت کے عقائد کا فرق
 کے لئے سنا تھیں کے اوکیت سے پرے اوکیت اور سنا تھیں کے اکثر سے بھی پرے اکثر اس طرح کے الفاظ استعمال کر
 پڑتے ہیں۔ مثلاً اس اوصیائے کے شروع میں جو شلوک دیا گیا ہے۔ اسے ہی دیکھو۔ غرضیکہ گیتا پڑھتے ہوئے اس بات
 ہمیشہ خیال رہے کہ اوکیت اور اکثر یہ دونوں الفاظ بھی سنا تھیں کی پرکرتی کے لئے اور کبھی ویدانتوں کے پھر پریم
 یعنی شانت مصلحتوں میں استعمال کئے گئے ہیں۔ دنیا کا مولی ویدانت کے نقطہ خیال سے سنا تھیں کی اوکیت پرکرتی
 پریم کا ایک دوسرا اوکیت تو ہے۔ جھگوت کے ابتدائی تہمت کے متعلق سنا تھیں اور ویدانت میں بھی مذکورہ بالا فرق ہے
 اس امر پر بحث کی جائے گی کہ اسی کے فرق کی بدولت اوصیائے شانت میں بیان کردہ موکش سرورپ اور سنا تھیں کے
 سرورپ میں بھی کیسے فرق ہو گیا ہے۔

اوصیائے شانت کی تہمت جگت جو اور پریم
 پریشور پورن اوقم ایک تیسرا ہی قیام اور دائمی تہمت ہے۔ اور پرکرتی نیز پورن دونوں اسی کی طاقتیں ہیں۔ تب باسانی
 سوال پیدا ہوتا ہے۔ کہ اس تیسرے مولی تہمت کا سرورپ کیا ہے۔ پرکرتی اور پورن سے اس کا کیا تعلق ہے۔ پرکرتی پورن
 پرمانما اسی تہمت کو اوصیائے شانت میں جگت جو اور پریم کہتے ہیں۔ اور ان تینوں کے سرورپ پیران کے باہمی توفیق
 فیہما کرنا ویدانت شاستر کا سب سے بڑا مقصد ہے۔ اس لئے اسے شانت میں بھی چرچائی گئی ہے۔ لیکن سرورپ
 کا تہمت اس تہمت کے متعلق کسیاں نہیں۔ کوئی کہتے ہیں کہ یہ تینوں شروع سے ایک ہی ہیں۔ اور کوئی یہ مانتے ہیں کہ
 جگت شروع ہی میں پریشور سے کم یا بیش مختلف ہیں۔

ویدانتوں کے تین بڑے فرق
 اسی سے ویدانتوں میں ادویت۔ وشیشٹ ادویت اور دویت
 اور جگت کے تمام کاروبار پریشور کی مرضی سے ہوتے ہیں۔ بلکہ کچھ لوگ تو یہ مانتے ہیں کہ جیو جگت اور پھر پریم
 مول سرورپ آکاش کی مانند ایک ہی اور کھنڈت (کھنڈے کھنڈے نہ ہونے والا یعنی غیر منقسم) ہے۔ اور دوسرے
 میں کہ جہاں اور تین جہتوں اور ذی جس کا ایک ہونا نامکن ہے۔ اس لئے ان کے پھل میں اگرچہ بہت سے واسطے
 تو بھی اس سے جیسے پھل کی وجہ انیت میں فرق نہیں آتا۔ ویسے جو اور جگت اگرچہ پریشور میں بھرے ہوئے ہیں
 بنیاد میں یہ اس سے مختلف ہیں۔ اور آپ شانت میں بیان آتا ہے۔ کہ یہ تینوں ایک ہیں۔ تب اس کا
 کی مانند جاننا چاہئے۔ جب جگت کے سرورپ کے متعلق یہ اختلاف پیدا ہو گیا۔ تب مختلف سمجھ داریوں کے
 سے ۱۔ جگت ۲۔ جگت ۳۔ جگت ۴۔ جگت ۵۔ جگت ۶۔ جگت ۷۔ جگت ۸۔ جگت ۹۔ جگت ۱۰۔ جگت ۱۱۔ جگت ۱۲۔ جگت ۱۳۔ جگت ۱۴۔ جگت ۱۵۔ جگت ۱۶۔ جگت ۱۷۔ جگت ۱۸۔ جگت ۱۹۔ جگت ۲۰۔ جگت ۲۱۔ جگت ۲۲۔ جگت ۲۳۔ جگت ۲۴۔ جگت ۲۵۔ جگت ۲۶۔ جگت ۲۷۔ جگت ۲۸۔ جگت ۲۹۔ جگت ۳۰۔ جگت ۳۱۔ جگت ۳۲۔ جگت ۳۳۔ جگت ۳۴۔ جگت ۳۵۔ جگت ۳۶۔ جگت ۳۷۔ جگت ۳۸۔ جگت ۳۹۔ جگت ۴۰۔ جگت ۴۱۔ جگت ۴۲۔ جگت ۴۳۔ جگت ۴۴۔ جگت ۴۵۔ جگت ۴۶۔ جگت ۴۷۔ جگت ۴۸۔ جگت ۴۹۔ جگت ۵۰۔ جگت ۵۱۔ جگت ۵۲۔ جگت ۵۳۔ جگت ۵۴۔ جگت ۵۵۔ جگت ۵۶۔ جگت ۵۷۔ جگت ۵۸۔ جگت ۵۹۔ جگت ۶۰۔ جگت ۶۱۔ جگت ۶۲۔ جگت ۶۳۔ جگت ۶۴۔ جگت ۶۵۔ جگت ۶۶۔ جگت ۶۷۔ جگت ۶۸۔ جگت ۶۹۔ جگت ۷۰۔ جگت ۷۱۔ جگت ۷۲۔ جگت ۷۳۔ جگت ۷۴۔ جگت ۷۵۔ جگت ۷۶۔ جگت ۷۷۔ جگت ۷۸۔ جگت ۷۹۔ جگت ۸۰۔ جگت ۸۱۔ جگت ۸۲۔ جگت ۸۳۔ جگت ۸۴۔ جگت ۸۵۔ جگت ۸۶۔ جگت ۸۷۔ جگت ۸۸۔ جگت ۸۹۔ جگت ۹۰۔ جگت ۹۱۔ جگت ۹۲۔ جگت ۹۳۔ جگت ۹۴۔ جگت ۹۵۔ جگت ۹۶۔ جگت ۹۷۔ جگت ۹۸۔ جگت ۹۹۔ جگت ۱۰۰۔ جگت ۱۰۱۔ جگت ۱۰۲۔ جگت ۱۰۳۔ جگت ۱۰۴۔ جگت ۱۰۵۔ جگت ۱۰۶۔ جگت ۱۰۷۔ جگت ۱۰۸۔ جگت ۱۰۹۔ جگت ۱۱۰۔ جگت ۱۱۱۔ جگت ۱۱۲۔ جگت ۱۱۳۔ جگت ۱۱۴۔ جگت ۱۱۵۔ جگت ۱۱۶۔ جگت ۱۱۷۔ جگت ۱۱۸۔ جگت ۱۱۹۔ جگت ۱۲۰۔ جگت ۱۲۱۔ جگت ۱۲۲۔ جگت ۱۲۳۔ جگت ۱۲۴۔ جگت ۱۲۵۔ جگت ۱۲۶۔ جگت ۱۲۷۔ جگت ۱۲۸۔ جگت ۱۲۹۔ جگت ۱۳۰۔ جگت ۱۳۱۔ جگت ۱۳۲۔ جگت ۱۳۳۔ جگت ۱۳۴۔ جگت ۱۳۵۔ جگت ۱۳۶۔ جگت ۱۳۷۔ جگت ۱۳۸۔ جگت ۱۳۹۔ جگت ۱۴۰۔ جگت ۱۴۱۔ جگت ۱۴۲۔ جگت ۱۴۳۔ جگت ۱۴۴۔ جگت ۱۴۵۔ جگت ۱۴۶۔ جگت ۱۴۷۔ جگت ۱۴۸۔ جگت ۱۴۹۔ جگت ۱۵۰۔ جگت ۱۵۱۔ جگت ۱۵۲۔ جگت ۱۵۳۔ جگت ۱۵۴۔ جگت ۱۵۵۔ جگت ۱۵۶۔ جگت ۱۵۷۔ جگت ۱۵۸۔ جگت ۱۵۹۔ جگت ۱۶۰۔ جگت ۱۶۱۔ جگت ۱۶۲۔ جگت ۱۶۳۔ جگت ۱۶۴۔ جگت ۱۶۵۔ جگت ۱۶۶۔ جگت ۱۶۷۔ جگت ۱۶۸۔ جگت ۱۶۹۔ جگت ۱۷۰۔ جگت ۱۷۱۔ جگت ۱۷۲۔ جگت ۱۷۳۔ جگت ۱۷۴۔ جگت ۱۷۵۔ جگت ۱۷۶۔ جگت ۱۷۷۔ جگت ۱۷۸۔ جگت ۱۷۹۔ جگت ۱۸۰۔ جگت ۱۸۱۔ جگت ۱۸۲۔ جگت ۱۸۳۔ جگت ۱۸۴۔ جگت ۱۸۵۔ جگت ۱۸۶۔ جگت ۱۸۷۔ جگت ۱۸۸۔ جگت ۱۸۹۔ جگت ۱۹۰۔ جگت ۱۹۱۔ جگت ۱۹۲۔ جگت ۱۹۳۔ جگت ۱۹۴۔ جگت ۱۹۵۔ جگت ۱۹۶۔ جگت ۱۹۷۔ جگت ۱۹۸۔ جگت ۱۹۹۔ جگت ۲۰۰۔ جگت ۲۰۱۔ جگت ۲۰۲۔ جگت ۲۰۳۔ جگت ۲۰۴۔ جگت ۲۰۵۔ جگت ۲۰۶۔ جگت ۲۰۷۔ جگت ۲۰۸۔ جگت ۲۰۹۔ جگت ۲۱۰۔ جگت ۲۱۱۔ جگت ۲۱۲۔ جگت ۲۱۳۔ جگت ۲۱۴۔ جگت ۲۱۵۔ جگت ۲۱۶۔ جگت ۲۱۷۔ جگت ۲۱۸۔ جگت ۲۱۹۔ جگت ۲۲۰۔ جگت ۲۲۱۔ جگت ۲۲۲۔ جگت ۲۲۳۔ جگت ۲۲۴۔ جگت ۲۲۵۔ جگت ۲۲۶۔ جگت ۲۲۷۔ جگت ۲۲۸۔ جگت ۲۲۹۔ جگت ۲۳۰۔ جگت ۲۳۱۔ جگت ۲۳۲۔ جگت ۲۳۳۔ جگت ۲۳۴۔ جگت ۲۳۵۔ جگت ۲۳۶۔ جگت ۲۳۷۔ جگت ۲۳۸۔ جگت ۲۳۹۔ جگت ۲۴۰۔ جگت ۲۴۱۔ جگت ۲۴۲۔ جگت ۲۴۳۔ جگت ۲۴۴۔ جگت ۲۴۵۔ جگت ۲۴۶۔ جگت ۲۴۷۔ جگت ۲۴۸۔ جگت ۲۴۹۔ جگت ۲۵۰۔ جگت ۲۵۱۔ جگت ۲۵۲۔ جگت ۲۵۳۔ جگت ۲۵۴۔ جگت ۲۵۵۔ جگت ۲۵۶۔ جگت ۲۵۷۔ جگت ۲۵۸۔ جگت ۲۵۹۔ جگت ۲۶۰۔ جگت ۲۶۱۔ جگت ۲۶۲۔ جگت ۲۶۳۔ جگت ۲۶۴۔ جگت ۲۶۵۔ جگت ۲۶۶۔ جگت ۲۶۷۔ جگت ۲۶۸۔ جگت ۲۶۹۔ جگت ۲۷۰۔ جگت ۲۷۱۔ جگت ۲۷۲۔ جگت ۲۷۳۔ جگت ۲۷۴۔ جگت ۲۷۵۔ جگت ۲۷۶۔ جگت ۲۷۷۔ جگت ۲۷۸۔ جگت ۲۷۹۔ جگت ۲۸۰۔ جگت ۲۸۱۔ جگت ۲۸۲۔ جگت ۲۸۳۔ جگت ۲۸۴۔ جگت ۲۸۵۔ جگت ۲۸۶۔ جگت ۲۸۷۔ جگت ۲۸۸۔ جگت ۲۸۹۔ جگت ۲۹۰۔ جگت ۲۹۱۔ جگت ۲۹۲۔ جگت ۲۹۳۔ جگت ۲۹۴۔ جگت ۲۹۵۔ جگت ۲۹۶۔ جگت ۲۹۷۔ جگت ۲۹۸۔ جگت ۲۹۹۔ جگت ۳۰۰۔ جگت ۳۰۱۔ جگت ۳۰۲۔ جگت ۳۰۳۔ جگت ۳۰۴۔ جگت ۳۰۵۔ جگت ۳۰۶۔ جگت ۳۰۷۔ جگت ۳۰۸۔ جگت ۳۰۹۔ جگت ۳۱۰۔ جگت ۳۱۱۔ جگت ۳۱۲۔ جگت ۳۱۳۔ جگت ۳۱۴۔ جگت ۳۱۵۔ جگت ۳۱۶۔ جگت ۳۱۷۔ جگت ۳۱۸۔ جگت ۳۱۹۔ جگت ۳۲۰۔ جگت ۳۲۱۔ جگت ۳۲۲۔ جگت ۳۲۳۔ جگت ۳۲۴۔ جگت ۳۲۵۔ جگت ۳۲۶۔ جگت ۳۲۷۔ جگت ۳۲۸۔ جگت ۳۲۹۔ جگت ۳۳۰۔ جگت ۳۳۱۔ جگت ۳۳۲۔ جگت ۳۳۳۔ جگت ۳۳۴۔ جگت ۳۳۵۔ جگت ۳۳۶۔ جگت ۳۳۷۔ جگت ۳۳۸۔ جگت ۳۳۹۔ جگت ۳۴۰۔ جگت ۳۴۱۔ جگت ۳۴۲۔ جگت ۳۴۳۔ جگت ۳۴۴۔ جگت ۳۴۵۔ جگت ۳۴۶۔ جگت ۳۴۷۔ جگت ۳۴۸۔ جگت ۳۴۹۔ جگت ۳۵۰۔ جگت ۳۵۱۔ جگت ۳۵۲۔ جگت ۳۵۳۔ جگت ۳۵۴۔ جگت ۳۵۵۔ جگت ۳۵۶۔ جگت ۳۵۷۔ جگت ۳۵۸۔ جگت ۳۵۹۔ جگت ۳۶۰۔ جگت ۳۶۱۔ جگت ۳۶۲۔ جگت ۳۶۳۔ جگت ۳۶۴۔ جگت ۳۶۵۔ جگت ۳۶۶۔ جگت ۳۶۷۔ جگت ۳۶۸۔ جگت ۳۶۹۔ جگت ۳۷۰۔ جگت ۳۷۱۔ جگت ۳۷۲۔ جگت ۳۷۳۔ جگت ۳۷۴۔ جگت ۳۷۵۔ جگت ۳۷۶۔ جگت ۳۷۷۔ جگت ۳۷۸۔ جگت ۳۷۹۔ جگت ۳۸۰۔ جگت ۳۸۱۔ جگت ۳۸۲۔ جگت ۳۸۳۔ جگت ۳۸۴۔ جگت ۳۸۵۔ جگت ۳۸۶۔ جگت ۳۸۷۔ جگت ۳۸۸۔ جگت ۳۸۹۔ جگت ۳۹۰۔ جگت ۳۹۱۔ جگت ۳۹۲۔ جگت ۳۹۳۔ جگت ۳۹۴۔ جگت ۳۹۵۔ جگت ۳۹۶۔ جگت ۳۹۷۔ جگت ۳۹۸۔ جگت ۳۹۹۔ جگت ۴۰۰۔ جگت ۴۰۱۔ جگت ۴۰۲۔ جگت ۴۰۳۔ جگت ۴۰۴۔ جگت ۴۰۵۔ جگت ۴۰۶۔ جگت ۴۰۷۔ جگت ۴۰۸۔ جگت ۴۰۹۔ جگت ۴۱۰۔ جگت ۴۱۱۔ جگت ۴۱۲۔ جگت ۴۱۳۔ جگت ۴۱۴۔ جگت ۴۱۵۔ جگت ۴۱۶۔ جگت ۴۱۷۔ جگت ۴۱۸۔ جگت ۴۱۹۔ جگت ۴۲۰۔ جگت ۴۲۱۔ جگت ۴۲۲۔ جگت ۴۲۳۔ جگت ۴۲۴۔ جگت ۴۲۵۔ جگت ۴۲۶۔ جگت ۴۲۷۔ جگت ۴۲۸۔ جگت ۴۲۹۔ جگت ۴۳۰۔ جگت ۴۳۱۔ جگت ۴۳۲۔ جگت ۴۳۳۔ جگت ۴۳۴۔ جگت ۴۳۵۔ جگت ۴۳۶۔ جگت ۴۳۷۔ جگت ۴۳۸۔ جگت ۴۳۹۔ جگت ۴۴۰۔ جگت ۴۴۱۔ جگت ۴۴۲۔ جگت ۴۴۳۔ جگت ۴۴۴۔ جگت ۴۴۵۔ جگت ۴۴۶۔ جگت ۴۴۷۔ جگت ۴۴۸۔ جگت ۴۴۹۔ جگت ۴۵۰۔ جگت ۴۵۱۔ جگت ۴۵۲۔ جگت ۴۵۳۔ جگت ۴۵۴۔ جگت ۴۵۵۔ جگت ۴۵۶۔ جگت ۴۵۷۔ جگت ۴۵۸۔ جگت ۴۵۹۔ جگت ۴۶۰۔ جگت ۴۶۱۔ جگت ۴۶۲۔ جگت ۴۶۳۔ جگت ۴۶۴۔ جگت ۴۶۵۔ جگت ۴۶۶۔ جگت ۴۶۷۔ جگت ۴۶۸۔ جگت ۴۶۹۔ جگت ۴۷۰۔ جگت ۴۷۱۔ جگت ۴۷۲۔ جگت ۴۷۳۔ جگت ۴۷۴۔ جگت ۴۷۵۔ جگت ۴۷۶۔ جگت ۴۷۷۔ جگت ۴۷۸۔ جگت ۴۷۹۔ جگت ۴۸۰۔ جگت ۴۸۱۔ جگت ۴۸۲۔ جگت ۴۸۳۔ جگت ۴۸۴۔ جگت ۴۸۵۔ جگت ۴۸۶۔ جگت ۴۸۷۔ جگت ۴۸۸۔ جگت ۴۸۹۔ جگت ۴۹۰۔ جگت ۴۹۱۔ جگت ۴۹۲۔ جگت ۴۹۳۔ جگت ۴۹۴۔ جگت ۴۹۵۔ جگت ۴۹۶۔ جگت ۴۹۷۔ جگت ۴۹۸۔ جگت ۴۹۹۔ جگت ۵۰۰۔ جگت ۵۰۱۔ جگت ۵۰۲۔ جگت ۵۰۳۔ جگت ۵۰۴۔ جگت ۵۰۵۔ جگت ۵۰۶۔ جگت ۵۰۷۔ جگت ۵۰۸۔ جگت ۵۰۹۔ جگت ۵۱۰۔ جگت ۵۱۱۔ جگت ۵۱۲۔ جگت ۵۱۳۔ جگت ۵۱۴۔ جگت ۵۱۵۔ جگت ۵۱۶۔ جگت ۵۱۷۔ جگت ۵۱۸۔ جگت ۵۱۹۔ جگت ۵۲۰۔ جگت ۵۲۱۔ جگت ۵۲۲۔ جگت ۵۲۳۔ جگت ۵۲۴۔ جگت ۵۲۵۔ جگت ۵۲۶۔ جگت ۵۲۷۔ جگت ۵۲۸۔ جگت ۵۲۹۔ جگت ۵۳۰۔ جگت ۵۳۱۔ جگت ۵۳۲۔ جگت ۵۳۳۔ جگت ۵۳۴۔ جگت ۵۳۵۔ جگت ۵۳۶۔ جگت ۵۳۷۔ جگت ۵۳۸۔ جگت ۵۳۹۔ جگت ۵۴۰۔ جگت ۵۴۱۔ جگت ۵۴۲۔ جگت ۵۴۳۔ جگت ۵۴۴۔ جگت ۵۴۵۔ جگت ۵۴۶۔ جگت ۵۴۷۔ جگت ۵۴۸۔ جگت ۵۴۹۔ جگت ۵۵۰۔ جگت ۵۵۱۔ جگت ۵۵۲۔ جگت ۵۵۳۔ جگت ۵۵۴۔ جگت ۵۵۵۔ جگت ۵۵۶۔ جگت ۵۵۷۔ جگت ۵۵۸۔ جگت ۵۵۹۔ جگت ۵۶۰۔ جگت ۵۶۱۔ جگت ۵۶۲۔ جگت ۵۶۳۔ جگت ۵۶۴۔ جگت ۵۶۵۔ جگت ۵۶۶۔ جگت ۵۶۷۔ جگت ۵۶۸۔ جگت ۵۶۹۔ جگت ۵۷۰۔ جگت ۵۷۱۔ جگت ۵۷۲۔ جگت ۵۷۳۔ جگت ۵۷۴۔ جگت ۵۷۵۔ جگت ۵۷۶۔ جگت ۵۷۷۔ جگت ۵۷۸۔ جگت ۵۷۹۔ جگت ۵۸۰۔ جگت ۵۸۱۔ جگت ۵۸۲۔ جگت ۵۸۳۔ جگت ۵۸۴۔ جگت ۵۸۵۔ جگت ۵۸۶۔ جگت ۵۸۷۔ جگت ۵۸۸۔ جگت ۵۸۹۔ جگت ۵۹۰۔ جگت ۵۹۱۔ جگت ۵۹۲۔ جگت ۵۹۳۔ جگت ۵۹۴۔ جگت ۵۹۵۔ جگت ۵۹۶۔ جگت ۵۹۷۔ جگت ۵۹۸۔ جگت ۵۹۹۔ جگت ۶۰۰۔ جگت ۶۰۱۔ جگت ۶۰۲۔ جگت ۶۰۳۔ جگت ۶۰۴۔ جگت ۶۰۵۔ جگت ۶۰۶۔ جگت ۶۰۷۔ جگت ۶۰۸۔ جگت ۶۰۹۔ جگت ۶۱۰۔ جگت ۶۱۱۔ جگت ۶۱۲۔ جگت ۶۱۳۔ جگت ۶۱۴۔ جگت ۶۱۵۔ جگت ۶۱۶۔ جگت ۶۱۷۔ جگت ۶۱۸۔ جگت ۶۱۹۔ جگت ۶۲۰۔ جگت ۶۲۱۔ جگت ۶۲۲۔ جگت ۶۲۳۔ جگت ۶۲۴۔ جگت ۶۲۵۔ جگت ۶۲۶۔ جگت ۶۲۷۔ جگت ۶۲۸۔ جگت ۶۲۹۔ جگت ۶۳۰۔ جگت ۶۳۱۔ جگت ۶۳۲۔ جگت ۶۳۳۔ جگت ۶۳۴۔ جگت ۶۳۵۔ جگت ۶۳۶۔ جگت ۶۳۷۔ جگت ۶۳۸۔ جگت ۶۳۹۔ جگت ۶۴۰۔ جگت ۶۴۱۔ جگت ۶۴۲۔ جگت ۶۴۳۔ جگت ۶۴۴۔ جگت ۶۴۵۔ جگت ۶۴۶۔ جگت ۶۴۷۔ جگت ۶۴۸۔ جگت ۶۴۹۔ جگت ۶۵۰۔ جگت ۶۵۱۔ جگت ۶۵۲۔ جگت ۶۵۳۔ جگت ۶۵۴۔ جگت ۶۵۵۔ جگت ۶۵۶۔ جگت ۶۵۷۔ جگت ۶۵۸۔ جگت ۶۵۹۔ جگت ۶۶۰۔ جگت ۶۶۱۔ جگت ۶۶۲۔ جگت ۶۶۳۔ جگت ۶۶۴۔ جگت ۶۶۵۔ جگت ۶۶۶۔ جگت ۶۶۷۔ جگت ۶۶۸۔ جگت ۶۶۹۔ جگت ۶۷۰۔ جگت ۶۷۱۔ جگت ۶۷۲۔ جگت ۶۷۳۔ جگت ۶۷۴۔ جگت ۶۷۵۔ جگت ۶۷۶۔ جگت ۶۷۷۔ جگت ۶۷۸۔ جگت ۶۷۹۔ جگت ۶۸۰۔ جگت ۶۸۱۔ جگت ۶۸۲۔ جگت ۶۸۳۔ جگت ۶۸۴۔ جگت ۶۸۵۔ جگت ۶۸۶۔ جگت ۶۸۷۔ جگت ۶۸۸۔ جگت ۶۸۹۔ جگت ۶۹۰۔ جگت ۶۹۱۔ جگت ۶۹۲۔ جگت ۶۹۳۔ جگت ۶۹۴۔ جگت ۶۹۵۔ جگت ۶۹۶۔ جگت ۶۹۷۔ جگت ۶۹۸۔ جگت ۶۹۹۔ جگت ۷۰۰۔ جگت ۷۰۱۔ جگت ۷۰۲۔ جگت ۷۰۳۔ جگت ۷۰۴۔ جگت ۷۰۵۔ جگت ۷۰۶۔ جگت ۷۰۷۔ جگت ۷۰۸۔ جگت ۷۰۹۔ جگت ۷۱۰۔ جگت ۷۱۱۔ جگت ۷۱۲۔ جگت ۷۱۳۔ جگت ۷۱۴۔ جگت ۷۱۵۔ جگت ۷۱۶۔ جگت ۷۱۷۔ جگت ۷۱۸۔ جگت ۷۱۹۔ جگت ۷۲۰۔ جگت ۷۲۱۔ جگت ۷۲۲۔ جگت ۷۲۳۔ جگت ۷۲۴۔ جگت ۷۲۵۔ جگت ۷۲۶۔ جگت ۷۲۷۔ جگت ۷۲۸۔ جگت ۷۲۹۔ جگت ۷۳۰۔ جگت ۷۳۱۔ جگت ۷۳۲۔ جگت ۷۳۳۔ جگت ۷۳۴۔ جگت ۷۳۵۔ جگت ۷۳۶۔ جگت ۷۳۷۔ جگت ۷۳۸۔ جگت ۷۳۹۔ جگت ۷۴۰۔ جگت ۷۴۱۔ جگت ۷۴۲۔ جگت ۷۴۳۔ جگت ۷۴۴۔ جگت ۷۴۵۔ جگت ۷۴۶۔ جگت ۷۴۷۔ جگت ۷۴۸۔ جگت ۷۴۹۔ جگت ۷۵۰۔ جگت ۷۵۱۔ جگت ۷۵۲۔ جگت ۷۵۳۔ جگت ۷۵۴۔ جگت ۷۵۵۔ جگت ۷۵۶۔ جگت ۷۵۷۔ جگت ۷۵۸۔ جگت ۷۵۹۔ جگت ۷۶۰۔ جگت ۷۶۱۔ جگت ۷۶۲۔ جگت ۷۶۳۔ جگت ۷۶۴۔ جگت ۷۶۵۔ جگت ۷۶۶۔ جگت ۷۶۷۔ جگت ۷۶۸۔ جگت ۷۶۹۔ جگت ۷۷۰۔ جگت ۷۷۱۔ جگت ۷۷۲۔ جگت ۷۷۳۔ جگت ۷۷۴۔ جگت ۷۷۵۔ جگت ۷۷۶۔ جگت ۷۷۷۔ جگت ۷۷۸۔ جگت ۷۷۹۔ جگت ۷۸۰۔ جگت ۷۸۱۔ جگت ۷۸۲۔ جگت ۷۸۳۔ جگت ۷۸۴۔ جگت ۷۸۵۔ جگت ۷۸۶۔ جگت ۷۸۷۔ جگت ۷۸۸۔ جگت ۷۸۹۔ جگت ۷۹۰۔ جگت ۷۹۱۔ جگت ۷۹۲۔ جگت ۷۹۳۔ جگت ۷۹۴۔ جگت ۷۹۵۔ جگت ۷۹۶۔ جگت ۷۹۷۔ جگت ۷۹۸۔ جگت ۷۹۹۔ جگت ۸۰۰۔ جگت ۸۰۱۔ جگت ۸۰۲۔ جگت ۸۰۳۔ جگت ۸۰۴۔ جگت ۸۰۵۔ جگت ۸۰۶۔ جگت ۸۰۷۔ جگت ۸۰۸۔ جگت ۸۰۹۔ جگت ۸۱۰۔ جگت ۸۱۱۔ جگت ۸۱۲۔ جگت ۸۱۳۔ جگت ۸۱۴۔ جگت ۸۱۵۔ جگت ۸۱۶۔ جگت ۸۱۷۔ جگت ۸۱۸۔ جگت ۸۱۹۔ جگت ۸۲۰۔ جگت ۸۲۱۔ جگت ۸۲۲۔ جگت ۸۲۳۔ جگت ۸۲۴۔ جگت ۸۲۵۔ جگت ۸۲۶۔ جگت ۸۲۷۔ جگت ۸۲۸۔ جگت ۸۲۹۔ جگت ۸۳۰۔ جگت ۸۳۱۔ جگت ۸۳۲۔ جگت ۸۳۳۔ جگت ۸۳۴۔ جگت ۸۳۵۔ جگت ۸۳۶۔ جگت ۸۳۷۔ جگت ۸۳۸۔ جگت ۸۳۹۔ جگت ۸۴۰۔ جگت ۸۴۱۔ جگت ۸۴۲۔ جگت ۸۴۳۔ جگت ۸۴۴۔ جگت ۸۴۵۔ جگت ۸۴۶۔ جگت ۸۴۷۔ جگت ۸۴۸۔ جگت ۸۴۹۔ جگت ۸۵۰۔ جگت ۸۵۱۔ جگت ۸۵۲۔ جگت ۸۵۳۔ جگت ۸۵۴۔ جگت ۸۵۵۔ جگت ۸۵۶۔ جگت ۸۵۷۔ جگت ۸۵۸۔ جگت ۸۵۹۔ جگت ۸۶۰۔ جگت ۸۶۱۔ جگت ۸۶۲۔ جگت ۸۶۳۔ جگت ۸۶۴۔ جگت ۸۶۵۔ جگت ۸۶۶۔ جگت ۸۶۷۔ جگت ۸۶۸۔ جگت ۸۶۹۔ جگت ۸۷۰۔ جگت ۸۷۱۔ جگت ۸۷۲۔ جگت ۸۷۳۔ جگت ۸۷۴۔ جگت ۸۷۵۔ جگت ۸۷۶۔ جگت ۸۷۷۔ جگت ۸۷۸۔ جگت ۸۷۹۔ جگت ۸۸۰۔ جگت ۸۸۱۔ جگت ۸۸۲۔ جگت ۸۸۳۔ جگت ۸۸۴۔ جگت ۸۸۵۔ جگت ۸۸۶۔ جگت ۸۸۷۔ جگت ۸۸۸۔ جگت ۸۸۹۔ جگت ۸۹۰۔ جگت ۸۹۱۔ جگت ۸۹۲۔ جگت ۸۹۳۔ جگت ۸۹۴۔ جگت ۸۹۵۔ جگت ۸۹۶۔ جگت ۸۹۷۔ جگت ۸۹۸۔ جگت ۸۹۹۔ جگت ۹۰۰۔ جگت ۹۰۱۔ جگت ۹۰۲۔ جگت ۹۰۳۔ جگت ۹۰۴۔ جگت ۹۰۵۔ جگت ۹۰۶۔ جگت ۹۰۷۔ جگت ۹۰۸۔ جگت ۹۰۹۔ جگت ۹۱۰۔ جگت ۹۱۱۔ جگت ۹۱۲۔ جگت ۹۱۳۔ جگت ۹۱۴۔ جگت ۹۱۵۔ جگت ۹۱۶۔ جگت ۹۱۷۔ جگت ۹۱۸۔ جگت ۹۱۹۔ جگت ۹۲۰۔ جگت ۹۲۱۔ جگت ۹۲۲۔ جگت ۹۲۳۔ جگت ۹۲۴۔ جگت ۹۲۵۔ جگت ۹۲۶۔ جگت ۹۲۷۔ جگت ۹۲۸۔ جگت ۹۲۹۔ جگت ۹۳۰۔ جگت ۹۳۱۔ جگت ۹۳۲۔ جگت ۹۳۳۔ جگت ۹۳۴۔ جگت ۹۳۵۔ جگت ۹۳۶۔ جگت ۹۳۷۔ جگت ۹۳۸۔ جگت ۹۳۹۔ جگت ۹۴۰۔ جگت ۹۴۱۔ جگت ۹۴۲۔ جگت ۹۴۳۔ جگت ۹۴۴۔ جگت ۹۴۵۔ جگت ۹۴۶۔ جگت ۹۴۷۔ جگت ۹۴۸۔ جگت ۹۴۹۔ جگت ۹۵۰۔ جگت ۹۵۱۔ جگت ۹۵۲۔ جگت ۹۵۳۔ جگت ۹۵۴۔ جگت ۹۵۵۔ جگت ۹۵۶۔ جگت ۹۵۷۔ جگت ۹۵۸۔ جگت ۹۵۹۔ جگت ۹۶۰۔ جگت ۹۶۱۔ جگت ۹۶۲۔ جگت ۹۶۳۔ جگت ۹۶۴۔ جگت ۹۶۵۔ جگت ۹۶۶۔ جگت ۹۶۷۔ جگت ۹۶۸۔ جگت ۹۶۹۔

۲۲

وہ میری پیدائی ہوئی مایا ہے۔ اس سے تم یہ نہ سمجھو کہ میں سب جانداروں کے گتوں سے بھرا ہوا ہوں۔ اور پھر یہ بھی کہاتے کہ میرا سہروپ سرورپ واپائی اوپکت اور ست ہے۔ اسے سدھ (کامل) پوش پہناتے ہیں۔ (شانتی ۳۳۶-۳۳۷-۳۳۸) اس نے کہنا چڑتا ہے۔ کہ گیتا میں بیان کردہ اور اجن کو دکھلایا ہوا دشورپ بھی مایا ہی کا کھیل تھا۔ غنہیکہ مندرجہ بالا بحث سے اس بارے میں کچھ بھی شبہ نہیں رہ جاتا۔ کہ گیتا کا یہی مقصد ہونا چاہئے کہ اگرچہ محض مایا سنا کے لئے ویکت سرورپ کی تعریف بھگوان نے گیتا میں کی ہے۔ مگر پھر بھی پریشور کا اعلیٰ سرورپ اوپکت یعنی اندریوں کی دسترس سے باہر ہی ہے۔ اور اس کا اوپکت سے ویکت ہونا اس کی مایا ہی ہے۔ اس مایا سے پار ہو کر جب تک انسان کو پرمانما کے سدھ اور اوپکت رپ مایا کیان نہ ہو تب تک موکش نہیں حاصل ہو سکتی۔ اس پر مصل غور پھر کیا جائے گا۔ کہ مایا کیا چیز ہے۔

مندرجہ بالا حوالہ جات سے یہ بات صاف ظاہر ہے۔ کہ مایا وادشری شکر آچار یہ نے از سر نو شروع نہیں کیا بلکہ اُن سے پہلے ہی بھگوت گیتا۔ مہا بھارت اور بھگوت دھرم میں یہ موجود تھا۔ شونیا شونر آپ نشدیں بھی دنیا کی پیدائش اس طرح پر بیان کی گئی ہے کہ مایا ہی (سانکیوں کی) پر کرنی ہے۔ اور پریشور اس مایا کا مالک ہے۔ اور وہی اپنی مایا سے دنیا کی پیدائش کرتا ہے۔

یہ اوپکت رپ سگن ہے یا نرگن اب یہ بات صاف ہو گئی۔ کہ پریشور کا اعلیٰ سرورپ ویکت نہیں

کہ پرمانما کا یہ اعلیٰ اوپکت سرورپ سگن ہے یا نرگن۔ جب سگن اوپکت کی ہمارے سامنے ایک مثال یہ ہے کہ سانکیہ شاستر کی پر کرنی اوپکت ہونے پر بھی سگن یعنی ست رچ۔ تم گن والی ہے۔ تب کچھ لوگ یہ کہتے ہیں۔ کہ پریشور کا اوپکت اور سریشٹ رپ بھی اسی طرح سگن مانا جائے۔ خواہ اپنی مایا سے ہی کیوں نہ ہو۔ جب کہ وہی اوپکت پریشور ویکت سریشٹ پیدا کرتا ہے۔ (گیتا ۹-۸) اور سب لوگوں کے دل میں یہ کہ ان سے سارے کام کرتا ہے۔ (۹-۱۸) جب وہی سب یگیوں کا بھوگ کرنے والا اور مالک ہے۔ (۹-۲۴) جب جانداروں کے سکھ دکھ وغیرہ احساسات اسی سے پیدا ہوتے ہیں (۱۰-۵) اور جب جانداروں کے دل میں عقیدت وغیرہ بھی پیدا کرنے والا وہی ہے۔ اور جانداروں کی خواہشات کا ثمرہ دینے والا بھی وہی ہے (۱۱-۲۲) تب تو یہی بات ثابت ہوتی۔ کہ وہ اوپکت یعنی اندریوں سے محسوس ہونے والا خواہ نہ بھی ہو تو بھی اس میں دیا اور فعل کرنا وغیرہ گن ہونے کی وجہ سے وہ ضرور سگن ہی ہونا چاہئے۔ لیکن اسکے خلاف بھگوان یہ بھی کہتے ہیں کہ جوہرہ خال یعنی گنوں کا بھی کچھ اثر نہیں ہوتا (۴-۱۲) پر کرنی کے گتوں سے موہت ہو کر مورکھ لوگ ہی آتما کو فاعل مانتے ہیں (۳-۱۷-۱۶-۱۴) وہ لافانی اور کچھ نہ کرنے والا پریشور ہی جانداروں کے دل میں جیو ہو کر رہتا ہے (۱۳-۳۱) اور اسی لئے اگرچہ وہ پرائیوی کے افعال و اعمال سے ورغبت متاثر نہیں ہوتا مگر پھر بھی آگیاں میں پھنسے ہوئے لوگ موہ میں پڑ جا کر رہتے ہیں (۵-۱۴-۱۵) اسی طرح اوپکت پریشور کے روپ سگن اور نرگن دو طرح ہی کے نہیں ہیں بلکہ اس کے علاوہ کہیں کہیں ان دونوں روپوں کو اکٹھا ملا کر اوپکت پریشور کا ذکر کیا گیا ہے۔ مثلاً میں بھوتوں کا آوار ہو کر بھی اُن میں نہیں ہوں (۹-۵) پریم نہ ست ہے نہ است ہے (۱۳-۱۲) سب جانداروں والا جو ظاہر ہو لیکن جو در حقیقت ہے اندریوں والا ہے۔ اور نرگن ہو کر گنوں کا بھوگ کرنے والا ہے۔ (۱۳-۱۲) دور چست اور نرم دیکھ بھی ہے (۱۳-۱۵) ناقابل تقسیم بھی ہے۔ اور تقسیم شدہ بھی جان پڑتا ہے۔ (۱۳-۱۶) اس طرح پریشور کے سرورپ کا سگن نرگن مرکب رپ یعنی ایک دوسرے سے متضاد بھی بیان کیا گیا ہے۔ مگر پھر بھی دوسرے ہی ادھیات میں یہ کہا گیا ہے کہ یہ آتما محسوس نہ کئے جانے کے قابل سوچے نہ جانے کے قابل اور کسی طرح کی تبدیلی کے ناقابل ہے۔ اور پھر نیز مہویں ادھیات میں یہ کہا ہے کہ یہ پرمانما آزادی۔ نرگن اور اوپکت ہے۔ اس لئے جسم میں رہ کر بھی یہ نہ کچھ کرنا ہوتا ہے اور نہ کسی پاپ میں ہی پھنستی ہے۔ (۲-۲۵ + ۳۱-۳۲) اس طرح پرمانما کو شدہ نرگن۔ لافانی۔ نروکار نہ سوچے جانے کے لائق۔ ازلی۔ اور اوپکت کہا ہے اور اسی کی عظمت گیتا میں بیان کی گئی ہے۔

ایسا کیسے کی جائے بھگوت گیتا کی مانند آپ نشدوں میں بھی اوپکت پرمانما کا سرورپ تین طرح کوئی ضرورت نہیں۔ کہ آپا سنا کے لئے ہمیشہ عین مورتی ہی نظروں کے آگے رہے۔ ایسے سرورپ کی بھی آپا سنا ہو سکتی ہے جو ناکار یعنی آکھ۔ ناک۔ اندریوں وغیرہ کی دسترس سے پرہیز ہو۔ لیکن جس کی آپا سنا کی جائے۔ وہ وہ آکھ ناک وغیرہ کی دسترس سے باہر ہو۔ مگر پھر بھی اسکے من کی دسترس میں ہوئے بغیر اس کی آپا سنا ممکن نہیں۔ آپا سنا کیسے ہو چنے۔ خیال

۴-۵-۱۶) اسی طرح دوسرے آپس میں بھی پرہیز کے نگران اور اپنے سروپ کا بیان پایا جاتا ہے۔ قیصر کے ۲-۹
 مندرجہ ۱-۱-۱-۲-۳-۴) کھڑا آپس میں بھی لکھا ہے۔ کہ وہ پرہیز کے نگرانوں کے مشہور سرورپ۔ سرورپ
 نگرانوں کے نگرانوں سے علیحدہ انادی۔ انرن اور ادیب ہے۔ دیکھو ۲-۳-۱۵۔ وہ انرن سو ۲-۳-۲۱-۳۰
 مہاراجہ کے شانتی پرہیز میں ناراضی یا بھاگوت و صرم کے بیان میں ہنگامہ نے نارو کو اپنا سچا سرورپ نظر نہ آنے کے
 لائق چھوٹے نہ جانے کے لائق۔ سو گئے نہ جانے کے لائق۔ نگران تبدیلیوں سے متبر۔ بڑھاپے سے دور دائمی لطیف اور کچھ نہ
 کرنے والا بتلا کر کہتا ہے۔ کہ پریشور اس سرورپ کی پیدائش اور خاتمہ کرنے والا تینوں گنوں سے متبر ہے اور اسی کو ہارسد یو
 پرمانا کہتے ہیں (شانتی ۲۳۹-۱۹-۲۰)۔

سگن کے ذریعہ نگران کا گیان

مندرجہ بالا حوالہ جات سے یہ ظاہر ہو گیا۔ کہ نہ صرف ہنگامہ نے گیتا ہی بلکہ
 مہاراجہ کے ناراضی یا بھاگوت و صرم میں اور آپس میں بھی پرتا
 کا اوچکت سرورپ ہی اوچکت سرورپ سے افضل مانا گیا ہے۔ اور یہی اوچکت سرورپ ہاں تین طرح کا بیان
 کیا گیا ہے۔ یعنی سگن۔ سگن نگران اور اخیر میں محض نگران۔ اس سوال پر ہے کہ اوچکت اور سرورپ کا سرورپ کے مذکورہ
 بالائین متضاد رویوں کا میل کس طرح ملایا جائے۔ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان تینوں میں سے جو سگن۔ نگران یعنی دونوں طرح
 کا مرکب روپ ہے۔ وہ سگن سے نگران یعنی لاعلم (جس کا علم نہیں ہو سکتا) میں جاتا ہے کی سیڑھی یا ذریعہ ہے۔ کیونکہ ہر سگن
 روپ کا گیان جو ہے۔ پر آہستہ آہستہ ایک ایک سگن کا نیا گنا کر کے نگران سرورپ کا گیان ہو سکتا ہے۔ اور اسی طریقہ سے پرہیز
 پر تیک (پرہیز کا ایک دوسرے سے افضل) اور اپنا سنا کا طریق آپس میں بتایا گیا ہے۔ مثلاً قیصر کے آپس میں لکھی ہوئی
 میں دکن نے جو گنا کو پٹائی اپریش کیا ہے۔ کہ ان ہی پرہیز سے۔ پھر ہندو مت پرہیز۔ میں۔ گیان اور آئندہ کو بتا کر پرہیز کے روپ
 کا گیان اسے کرایا گیا ہے۔ (۲-۳-۴) یا ایسا بھی کہا جاسکتا ہے۔ کہ نگران ظاہر کرنے والی صفات سے نگران کا بیان ممکن ہو
 اس لئے باہمی متضاد صفات سے ہی اس کا بیان کرنا پڑتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب ہم کسی چیز کے متعلق دور یا مہر
 انصاف کا استعمال کرتے ہیں تب ہی کسی اور چیز کے نزدیک یا است ہونے کا بھی غائبانہ طریق سے علم ہو جاتا ہے۔ لیکن اگر
 ایک ہی پرہیز سرورپ یا پنی ہے تو پریشور کو دور یا است لکھ کر نزدیک یا است کہیں۔ ایسی حالت میں وہ دور بھی نہیں اور
 نزدیک بھی نہیں۔ است بھی نہیں اور است بھی نہیں۔ اسی طرح کی عبارت استعمال کرنے سے دور اور نزدیک سینہ اور است
 وغیرہ باہمی نسبت و صراف کے جوڑ بیحدہ کہہ دئے جاتے ہیں۔ اور یہ معذوم کرنے کے لئے باہمی متضاد اوصاف ہی عبارت
 میں استعمال کرنا پڑتے ہیں۔ تاکہ اس طرح جو کچھ نگران سرورپ یا پنی دائمی غیر متغیر اور آزاد و خضر ہے۔ وہی سچا پرہیز ہے
 (گیتا ۱۲-۱۳) جو کچھ ہے وہ سب پرہیز ہی ہے۔ اس لئے دور ہی ہے۔ نزدیک بھی وہی ہے۔ است بھی وہی ہے اور است
 بھی وہی ہے۔ اس لئے دوسرے نقطہ خیال سے اسی پرہیز کو ایک ہی وقت میں باہمی متضاد اوصاف کے ذریعے بیان کیا جا
 سکتا ہے۔ (گیتا ۱۱-۱۲-۱۳-۱۵) اب اگرچہ دونوں طرح سے سگن نگران مرکب بیان کی وجہ اس طرح پر بتلائی جا چکی۔ مگر پھر
 ہی اس امر کی توضیح باقی رہ گئی۔ کہ ایک ہی پریشور باہمی متضاد و متضاد میں یعنی سگن اور نگران کیسے ہو جاتا ہے۔ تاکہ
 جب اوچکت پریشور اوچکت روپ یعنی اندریوں کو محسوس ہونے والا روپ یا دارن کرنا ہے۔ تو وہ اس کی باریک بینی سے
 بیان جب وہ ویکرتا یعنی اندریوں کو محسوس نہ ہوتے ہوئے بھی اوچکت روپ میں ہی نگران کا سگن ہو جاتا ہے تب اسے
 کیا ہیں مثلاً ایک ہی نرا کار پریشور کو کوئی نئی کیکر نرسک مانتے ہیں۔ اور کوئی اسے سگن والا سمجھ کر کہنے والا اور ویان
 مانتے ہیں۔ اس کا راز کیا ہے۔ ان دونوں میں افضل کیا ہے۔ اس نگران اور اوچکت پرہیز سے سادہ ویکرتا ویکرتا اور عامانہ
 کی پیدائش کیسے ہوتی ہے؟ ان سوال کے حل ہو جانا ضروری ہے۔ یہ کہنا گویا علم و حدائیت کی چڑھ کو ہی کاٹنا ہے۔ سرورپ
 سگنوں (نیتوں) کا دیکھنا والا اوچکت پریشور تو درحقیقت سگن ہے۔ اور آپس میں سگن ہے۔ اور آپس میں سگن ہے۔ سرورپ کا جو
 بیان کیا گیا ہے وہ محض مبالغہ یا تعریف ہے۔ جن بڑے بڑے مہاتماؤں اور ریشیوں نے من کو یکہ کر کے رطیف اور شانت
 و چاروں سے یہ مسئلہ ڈھونڈ نکالا ہے۔ کہ ن کی بھی جہاں بھی نہیں اور طاقت گویا ہی جس کا بیان نہیں کر سکتی وہی
 آخری پرہیز سرورپ ہے۔ ان سے ذاتی خبر بات کو مبالغہ کیسے کہیں۔ محض ایک معمولی انسان اپنے تنگ دل میں کہہ
 سچ نگران پرہیز کو داخل نہیں کر سکتا۔ تو اس لئے کہنا کہ سچا پرہیز سگن ہی ہے۔ گویا سوارچ پر اپنی چوڑی سے
 کو فائدہ نہ دینا ہے۔ ہاں اگر نگران روپ کا بیان آپس میں اور گیتا میں نہ ہوتا تو دوسری بات بھی ہو جاتی۔ مگر حقیقت
 میں ایسا نہیں۔ کیونکہ ہنگامہ نے گیتا میں تو صاف ہی کہا ہے۔ کہ پریشور کا سچا سرورپ اوچکت ہے اور اوچکت

لے بھی اس سوال پر نہایت غور و خوض کیا ہے کہ انسان کو بیرونی دنیا کی انواع و اقسام کی اشیاء کا علم وحدانیت سے کیوں اور کیسے ہوتا ہے؟ اور پھر مذکورہ بالا نتائج کو ہی اس نے زمانہ جدید کے علمی طریقوں سے زیادہ صاف کر دیا ہے۔ اور پہلی اگرچہ اپنی حقیقت میں کینٹ سے کچھ آگے بڑھا ہے مگر پھر بھی اس کے عقائد ویدانت سے آگے نہیں بڑھ سکے۔ شوپن ہار کا بھی یہی حال ہے لاطینی زبان میں آپ نشدوں کے تراجم کا مطالعہ اس نے بھی کیا تھا۔ وہ کہتا ہے کہ دنیا بھر کے علم آداب میں ان سے بہتر اور کوئی کتاب نہیں اور ان میں سے ہی کچھ خیالات میں نے اپنی تصنیفات میں لئے ہیں۔ اس چھوٹی سی کتاب میں ان سب باتوں کی تشریح نامکن ہے کہ مذکورہ بالا گہرے خیالات اور ان کے تائیدی و تردیدی حوالہ جات میں نیرو ویدانت کے عقائد اور کینٹ وغیرہ مشرقی عالمان حقیقت کے ساتھ باتوں میں کتنی یکسانیت ہے۔ اور کتنا فرق ہے۔ اسی طرح اس بات پر بھی مفصل بحث نہیں ہو سکتی کہ آپ نشد اور سوتر جیسے قدیم گرنتموں کے ویدانت میں اور اس سے بعد کے زمانے کے گرنتموں کے ویدانت میں چھوٹے بڑے اختلافات کیا ہیں۔ اس لئے بھگوت گیتا کے روحانی مسائل کی صداقت غفلت اور پیدائش سمجھا دینے کے لئے جن جن باتوں کی ضرورت ہے صرف انہی باتوں پر یہاں نظر ڈالی گئی ہے۔ اور اس بحث کے لئے آپ نشد ویدانت سوتر اور ان کے مشنکر بھاشیہ کا ہی سہارا زیادہ تر لیا گیا ہے۔

سانکھیوں کے دوت سے آگے کیا ہے پر کرتی پورش کے متعلق سانکھیوں کے دوت سے آگے کیا ہے؟ اس کا فیصلہ کرنے کے لئے صرف ناظر (دیکھنے والا)

اور نظر آنے والی دنیا کے دو گونہ اختلافات پر ہی ٹھہر جانا مناسب نہیں۔ بلکہ اس بات پر بھی غور و خوض کرنا چاہئے کہ دیکھنے والے پورش کو بیرونی دنیا کا جو علم ہوتا ہے اس کی حقیقی صورت کیا ہے؟ وہ گیان کس سے ہوتا ہے؟ اور کس کو ہوتا ہے؟ بیرونی دنیا کی چیزیں انسان کو آنکھوں سے جیسی دکھائی دیتی ہیں ویسی وہ حیوانات کو بھی دکھائی دیتی ہیں۔ لیکن انسان میں یہ خصوصیت ہے کہ آنکھوں میں وغیرہ اندریوں سے اس کے من پر جو اثر ہوتا ہے اس کو وہ یکجا کرنے کی طاقت رکھتا ہے اور اسی لئے بیرونی دنیا کی ہر چیز کا علم اس کو ہوا کرتا ہے۔ پہلے کثیر کثیر گیمہ و چار میں یہ بتلا چکے ہیں کہ جس یکجا کرنے کی طاقت کا نتیجہ مذکورہ بالا خصوصیت ہے وہ طاقت من اور بیرونی سے بھی پرے یعنی آتما کی طاقت ہے یہ بات نہیں کہ کسی ایک ہی چیز کا گیان۔ تذکرہ بالا طریق پر ہوتا ہو۔ بلکہ دنیا کی انواع و اقسام کی چیزوں میں عدت و معلول کے جو مختلف تعلقات ہیں جنہیں ہم قوانین قدرت کہتے ہیں۔ ان کا علم بھی اسی طرح ہوا کرتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اگرچہ ہم مختلف اشیاء کو نظر سے دیکھتے ہیں۔ مگر پھر بھی ان کا تعلق عدت و معلول ہماری نظروں کے سامنے صریح طور پر نہیں ہوتا۔ بلکہ ہم اپنے دماغی عمل سے اسے یقین کرتے ہیں۔ مثلاً جب کوئی ایک خاص طرح کی چیز ہماری نظروں کے سامنے آتی ہے تب اس کی صورت اور اس کی حالت دیکھ کر ہم یقین کرتے ہیں کہ وہ ایک فوجی سپاہی ہے۔ اور یہی اثر ہمارے مشیشہ دل پر قائم ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد جب ہم کوئی دوسری چیز ایسی دیکھتے ہیں جو صورت اور حالت میں اس پہلی چیز سے مشابہ ہو تو وہی دماغی عمل شروع ہو جاتا ہے۔ اور ہم یقین ہو جاتے ہیں کہ یہ دوسری چیز بھی ضرور فوجی سپاہی ہی ہے۔ اس طرح مختلف اوقات میں ایک کے بعد دوسرے

جو مختلف اثرات ہمارے مشیشہ دل پر پڑتے رہتے ہیں۔ انہیں ہم اپنے حافظے کی طاقت سے یکجا یاد رکھتے ہیں۔ اور جب وہ چیزیں پھر ہماری نظروں کے سامنے آجاتی ہیں تب ان سب مختلف اثرات کا علم ہمیں اجتماعی صورت میں ہو جاتا ہے اور ہم کہتے ہیں کہ ہمارے سامنے سے ایک فوج جا رہی ہے۔ اس فوج کے پیچھے جانے والی چیز کی صورت شکل دیکھ کر ہم خیال کرتے ہیں کہ یہ راجہ ہے۔ اور فوج کے متعلق پہلے اثرات کو راجہ کے متعلق اس لئے اثر سے ملا کر مجموعی طور پر ہم یہ کہتے ہیں کہ راجہ کی سواری جا رہی ہے۔ اس لئے کہنا پڑتا ہے کہ پیدائش دنیا کا علم محض اندریوں سے صریح طور پر نظر آنے والی بھان اشیا کا ہی علم نہیں۔ بلکہ اندریوں کے ذریعہ من پر ہونے والے مختلف اثرات یا نتائج کو دیکھنے والا آتما جو یکجا کرتا ہے۔ اسی اجتماع کے نتیجے کا علم ہے۔ اس لئے بھگوت گیتا میں بھی گیان کی

تعریف اس طرح پر کی گئی ہے کہ گیان وہی ہے جس سے کثرت میں اپنی طرح طرح کی غیر شتم چیزوں میں وحدت کا علم ہو گا گیتا ۱۸-۲۰ باب ۱۸ اس حصہ میں پر اگر نظر بطیف سے غور کیا جائے کہ من پر اندریوں کے ذریعے جو اثرات پہلے ہوئے ہیں۔ وہ کس چیز کے ہیں۔ تو معلوم ہو گا کہ اگرچہ آنکھوں کا ناگ وغیرہ اندریوں سے اشیاء کے روپ شد گندہ وغیرہ گنوں کا ہیں گیان ہوتا ہے مگر پھر بھی جس چیز میں یہ بیرونی گن ہیں اس کی اندرونی صورت کے متعلق ہماری اندریاں ہمیں کچھ بھی نہیں بتلا سکتیں۔ ہم یہ ضرور دیکھتے ہیں کہ ترمٹی سے گھڑا بنتا ہے لیکن یہ نہیں مانتے کہ جسے ہم ترمٹی کہتے ہیں۔ اس سے کا حقیقی عنصری سروپ کیا ہے۔ چکنائی تری۔ شبالہ رنگ یا گول گول صورت وغیرہ اوصاف جب اندریوں کے ذریعے من کو الگ الگ معلوم ہو جاتے ہیں۔ تب ان اثرات کو یکجا کر کے دیکھنے والا آتما بتا سکتا ہے۔ کہ یہ ترمٹی ہے۔ اور آگے اسی چیز کی دیکھ کر یہ مانتے کی کوئی وجہ نہیں کہ شے مذکور کا حقیقی عنصری روپ بدل گیا۔ شے گول اور کون

صورت میں بھٹن بھٹن کی آواز اور سوکھان وغیرہ اوصاف جب اندریوں کے ذریعے من کو معلوم ہو جاتے ہیں تب آتما ان کو یکجا کر کے آگے گھڑا کرتا ہے۔ غرضیکہ تمام فرق صورت یا شکل ہی میں ہوتا ہے۔ اور جب انہیں اوصاف کے اثرات کو جو من پر ہوتے

والی سنگن پر کرتی کو بھی منت اور آزاد تسلیم کر لیا ہے لیکن دنیا کے ابتدائی عنصر کو ڈھونڈ نکالنے کی خواہش ہر انسان میں قدرتی طور پر ہے۔ اس کی سبب اس دوری کے خیال سے نہیں ہوتی یہی نہیں بلکہ یہ دوری دلیل کے ساتھ بھی نہیں ٹھہر سکتی۔ اس لئے پر کرتی اور پوش سے بھی آگے جا کر آپ نشد کاروں نے یہ اصول قائم کیا ہے کہ سچا انسان برہم سے بھی پرے اٹھے اور افضل تر گن برہم ہی دنیا کی بنیاد ہے۔ لیکن اب یہ بتانا چاہئے کہ ترگن سے سنگن کیسے ہوا کیونکہ سانکھیہ کی مانند ویدانت کا بھی یہی عقیدہ ہے کہ تینیت سے ہستی نہیں ہو سکتی۔ اور ہستی کبھی پیدا نہیں ہوتی۔ اس عقیدے کے مطابق ترگن (جس میں گن نہیں ہیں) برہم سے سنگن دگن والی دنیا کی چیزیں پیدا نہیں ہو سکتیں۔ تو پھر سنگن آیا کہاں سے؟ اگر کہیں کہ سنگن کچھ نہیں ہے۔ تو وہ صریح نظر آتا ہے۔ اور اگر ترگن کی مانند سنگن کو بھی سچا مانیں تو ہم دیکھتے ہیں کہ اندریوں کو محسوس ہونے والے شبد پرش روپ کس وغیرہ سب گنوں کے سروپ آج ایک طرح کے ہیں۔ تو کل دوسری طرح کے یعنی وہ ہمیشہ تبدیل ہونے کی وجہ سے فانی متغیر اور غیر متقل ہیں۔ تب یہ قیاس کر کے کہ پریشور قابل تقیم ہے۔ یہ کہنا پڑیگا کہ ایسا سنگن پریشور بھی تغیر پذیر اور فانی ہے۔ لیکن جو قابل تقیم اور فانی ہو کہ قواعد حاکم کی گرفت میں ہمیشہ پھنسا رہتا ہے۔ اسے پریشور بھی کیسے کہیں؟ غرضیکہ خواہ یہ مانیں کہ اندریوں کو محسوس ہونے والے تمام گن سچ ماہوتوں سے پیدا ہوئے ہیں یا سانکھیہ کے عقیدے کے مطابق مادہ پرستوں کے نقطہ خیال سے یہ سمجھ لیں کہ تمام چیزوں کی پیدائش ایک ہی اوکیٹ سنگن مول پر کرتی سے ہوئی ہے۔ دونوں طرح سے یہ بات ناقابل تردید طریق پر ثابت ہے کہ بے تک فانی گن اس مول پر کرتی سے نہیں چھوٹتے۔ تب تک عناصر خمسہ کو یا اس سنگن مول پر کرتی کو دنیا کا لافانی اور آزاد عنصر نہیں کہہ سکتے۔ اس لئے جس کو مادے یا پر کرتی کی ہستی مانی ہے۔ اسے مناسب ہے کہ وہ یہ کہنا چھوڑ دے کہ پرمانا دائم آزاد اور لافانی ہے یا اس بات کی تلاش کرے کہ عناصر خمسہ سے پرے یعنی سنگن مول پر کرتی سے آگے اور کونسا عنصر ہے۔ اس کے سوا اور کوئی طریقہ نہیں جس طرح شراب سے پیاس نہیں بجھتی یا ریت سے تیل نہیں نکلتا اسی طرح صریح فانی چیز سے لافانیات کے حصول کی امید کرنا بھی فضول ہے اور اسی لئے یاگیہ وکیہ نے اپنی انتہری مثبتتری کو صاف الفاظ میں یہ آپدیش دیا تھا کہ خواہ کتنا ہی مال و دولت حاصل ہو جائے۔ اس سے امرت پر حاصل کرنے کی امید کرنا فضول ہے۔ (برہداریک ۲-۲۷) اچھا اب اگر امرت تنو کو ہی غلط کہیں تو تمام انسانوں کو یہ قدرتی خواہش معلوم ہوتی ہے کہ وہ کسی راجہ سے ملنے والے انعام کو صرف اپنے ہی لئے نہیں بلکہ اپنی آیندہ نسلوں کے لئے بھی یعنی ایک مدت دراز کے لئے حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ یہ بھی دیکھا جاتا ہے کہ جب کوئی پائندہ یا مستقل نیک نامی حاصل کرنے کا موقع آتا ہے۔ تب انسان اپنی زندگی کی بھی پرواہ نہیں کرتا۔ رگ وید کی مانند نہایت قدیم گزرتہ میں سی پراچین رشیوں نے یہی پراگھننا کی ہے کہ ہے اندر؛ تو ہیں لافانی نیک نامی یا دولت شے (رگ ۱-۹-۷) ہے سوم؛ تو مجھے ہم لوگ میں امر کر دے (رگ ۱-۹-۱۱۳) اور زمانہ حال میں اسی نقطہ نظر کو تسلیم کر کے سپسر کینٹ وغیرہ جس مادی عالم بھی یہی کہتے ہیں کہ اس دنیا میں انسان کا اخلاقی فرض اولین یہی ہے کہ وہ کسی طرح کے اپنے شکہ میں نہ پھنس کر اپنی نوع انسان کی موجودہ اور آئندہ نسلوں کے پائدار سکھ کے لئے کوشش کرے۔ اپنی زندگی کے بعد کی پائدار بہتری یعنی امرت تنو کا یہ خیال کہاں سے آیا۔ اگر کہیں کہ یہ جس قدرتی ہے تو ماننا پڑے گا کہ اس فانی جسم کے سوا اور کوئی لافانی چیز ضرور ہے۔ اور اگر کہیں کہ ایسی امرت چیز کوئی نہیں تو ہیں جس دلی خواہش کا صریح احساس ہوتا ہے۔ اس کی اور کوئی وجہ نہیں بتلائی جاتی یہ شکل سامنے آجائے یہ کچھ مادی عالم یہ بتا کر دے ہیں کہ ان سوالات کا قابل اطمینان جواب نہیں دیا جاسکتا۔ اس لئے ان کی طرف توجہ نہ دیکر محض ظاہری دنیا کی اشیاء کے اوصاف و خواہش کی بحث تک ہی محدود رہو۔ اور اس سے آگے اپنے من کی دوڑ کو کبھی نہ جانے دو۔ یہ ہدایت و پیسے تو نہایت آسان ہے لیکن انسان کے من میں راز حقیقت دریافت کرنے کی جو قدرتی خواہش ہے اس کا مقابلہ کوئی کس طرح کر سکتا ہے؟ اور اس پر بردست خواہش کو اگر کل ڈالیں تو پھر گیان کی ترقی کیسے ہو سکتی ہے؟ جب سے انسان اس صفحہ ہستی پر پیدا ہوا ہے تب ہی سے وہ اس سوال پر غور کرتا چلا آیا ہے کہ تمام سطحی اور فانی دنیا کا بنیادی اور لافانی عنصر کیا ہے۔ اور وہ مجھے کیسے حاصل ہو گا؟ مادی شناسندہ کی خواہش ہی ترقی کیوں نہ ہو جائے مگر پھر بھی اس امرت تنو کے متعلق علم حاصل کرنے کی قدرتی خواہش جو اپنی نوع انسان کو ہے وہ کبھی کم نہ ہوگی۔ مادی علوم کی زیادہ سے زیادہ ترقی ہونے پر بھی پیدائش عالم کے متعلق تمام مادی معلومات کو بغل میں دبا کر روحانی علم حقیقت ہمیشہ اس کے آگے ہی دوڑتا رہے گا۔ دو چار ہزار برس پہلے بھی یہی حالت تھی۔ اور اب مغربی ممالک میں بھی وہی بات نظر آتی ہے۔ غرضیکہ انسانی عقل کی یہ پیمان حاصل کرنے کی خواہش جس دن چھوٹے گی اسی دن اسکے متعلق یہ کہنا پڑیگا کہ وہ یا تو محکمت ہے یا جودان۔ ہمت اور زمانے سے لاحقہ و امرت (لافانی) ازلی یکساں واحد۔ لافانی ہر جگہ موجود اور لامصافات (ترگن) عنصر کی ہستی کے متعلق نیز اس ترگن تنو سے پہلے سنگن دنیا کی پیدائش کے بارے میں جیسی بشریح و توضیح ہمارے پراچین آپ نشد و نہیں کی گئی ہے۔ اس سے زیادہ دلیل نشریح اور کسی ملک کے ماہران حقیقت اب تک نہیں کر سکے۔ جرمی کے زمانہ حال کے عالم کینٹ

ہیں۔ ناظر آتما کی کہتا ہے۔ تب ایک ہی مادی چیز کو مختلف نام حاصل ہو جاتے ہیں۔ اس کی سب سے سہل نظیر سمندر اور لہریں یا سونا اور زیورات ہیں کیونکہ ان دونوں نظائر میں رنگ کارحیا یا پتلا پن وزن وغیرہ اوصاف ایک سے ہی ہوتے ہیں اور بعض صورت اور نام یہ دونوں اوصاف ہی بدلتے رہتے ہیں۔ اسی لئے ویدانت میں یہ سادہ تمثیلیں ہمیشہ پائی جاتی ہیں۔ سونا تو ایک چیز ہے لیکن مختلف اوقات پر بدلنے والی اسی کی صورتوں کے جو اثرات اندریوں کے ذریعے منہ پر ہوتے ہیں۔ انہیں یکساں کر کے دیکھنے والا اس سونے کو ہی جو عنصر کی نظر سے ایک ہی بنیادی چیز ہے کہی کڑا کہی انگوٹھی یا کہی بچھڑی۔ پہنچی اور کنگن وغیرہ مختلف نام دیا جاتا ہے۔ مختلف اوقات میں اشیاء کو جو اس طرح کے مختلف نام دئے جاتے ہیں۔ ان ناموں کو نیز اشیا کی مختلف شکلوں کی وجہ سے نام بدلتے رہتے ہیں۔ ان شکلوں کو آپ اندروں میں نام اور روپ کہا ہے اور انہیں میں دیگر کُن بھی شامل کر دئے جاتے ہیں۔ (چھاندو گیت ۱۲-۷۔ ۱۲-۶) اور اسی طرح شامل ہونا ٹھیک بھی ہے۔ کیونکہ کوئی بھی نہ لکھی سا کچھ نہ کچھ نام یا روپ ضرور ہوگا۔ اگر چنانچہ ناموں اور روپوں میں ہر لحظہ تبدیلی ہوتی رہے مگر پھر بھی کنا پڑتا ہے۔ کہ ان ناموں اور روپوں کے بنیاد میں سہارے کے طور پر ضرور کوئی عنصر یا ایسی شے ہے جو ان روپوں سے مختلف ہے۔ مگر کہی بدلتی نہیں جس طرح پانی پر لہریں اٹھتی ہیں۔ اسی طرح یہ سب نام اور روپ کسی ایک ہی ابتدائی عنصر پر لہروں کی مانند منحصر ہیں۔ یہ سچ ہے کہ ہماری اندریاں نام اور روپ کے علاوہ اور کچھ بھی نہیں پہچان سکتیں۔ اس لئے ان اندریوں کو اس حقیقی عنصر کا علم ہونا ممکن نہیں جو نام اور روپ سے علیحدہ ہے مگر پھر بھی ان کا سہارا ہے۔ لیکن ساری دنیا کا سہارا یہ عنصر خواہ اویکت ہو۔ اور اندروں سے نہ جانا جاسکے مگر پھر بھی ہیں اپنی بدھی سے یہی یقین کرنا پڑتا ہے کہ وہ سرت ہے یعنی وہ سچ سچ ہر زمانے میں ہر نام اور روپ کی جڑ میں قائم رہتا ہے۔ اور اس کا کہی ناش نہیں ہوتا۔ کیونکہ اگر اندروں سے محسوس ہونے والے ناموں اور روپوں کے علاوہ بنیادی عنصر کو کچھ بھی نہ مانیں تو پھر کڑا۔ کنگن وغیرہ اشیاء مختلف ہو جائیں گی۔ اور اس وقت ہمیں جو علم ہوتا ہے۔ کہ وہ سب ایک ہی دھماکتا یعنی سونے کے بنے ہیں اس کے لئے کچھ بھی بنیاد نہ رہ جائے گی۔ اور ایسی حالت میں صرف یہی کنا پڑے گا کہ یہ کڑا ہے۔ یہ کنگن ہے۔ یہ ہرگز نہ کہہ سکیں گے کہ یہ کڑا سونے کا ہے۔ اور یہ کنگن سونے کا ہے۔ ان فقرات میں ہے لفظ سے جس سونے کے ساتھ نام روپ والے کڑے اور کنگن کا تعلق جوڑا گیا ہے۔ وہ سونا محض خرگوش کے سینگوں کی مانند مدھ دم نہیں بلکہ وہ اس عنصر کا ظاہر کرنے والا ہے جو تمام زیورات کا سہارا ہے۔ اسی طریقے کو اگر دنیا کی تمام چیزوں پر عائد کریں تو یہ مسئلہ ثابت ہوتا ہے کہ پتھر مٹی چاندی۔ لہا۔ کٹری وغیرہ مختلف نام اور روپ والی چیزیں جو نظر آتی ہیں۔ وہ سب کسی ایک ہی عنصر سے مختلف نام اور روپوں کا ملمع کر کے پیدا ہوئی ہیں۔ یعنی سارا فرق صرف نام اور روپ کا ہے۔ اصلی چیز کا نہیں۔ مختلف ناموں اور روپوں کی جڑ میں ایک ہی چیز ہمیشہ رہا کرتی ہے۔ سب اشیا میں اسی طرح سے کسی عنصر کے دائمی صورت سے ہمیشہ رہنے کو سنا کرتے ہیں۔

سرت اشد اور متھیا ویدانت شاستر کے متذکرہ بالا اصول کو ہی کینٹ وغیرہ زمانہ حال کے مشرقی عالموں نے بھی دائمی عنصر ہے۔ اسے کینٹ نے اپنی تصنیفات میں عنصر اشیاء کہا ہے۔ اور آنکھوں وغیرہ اندروں کو محسوس ہونے والے ناموں اور روپوں کو بیرونی نظارہ کہا ہے۔ لیکن ویدانت شاستر میں ہمیشہ تبدیلی ہونے والے نام اور روپ کے نظر آنے والے حرکت کو متھیا یا ناش ہونے والا اور بنیادی عنصر کو سرت یا لافانی کہا ہے۔ معولی لوگ سستی ویاکھیا اس طرح کرتے ہیں۔ کہ جو کچھ آنکھوں سے نظر آتا ہے۔ وہی سرت ہے۔ اور روزانہ کاروبار میں بھی ہم یہی دیکھتے ہیں۔ کہ کسی نے خواب میں لاکھ روپیہ پایا یا لاکھ روپیہ ملنے کی بات کان سنسن لی۔ تو اس خواب کی بات میں اور روزانہ لاکھ روپے کی رقم مل جانے میں بڑا بھاری فرق ہوتا ہے۔ اس لئے ایک دوسرے سے سستی ہوئی اور آنکھوں سے صریح طور پر دیکھی ہوئی ان دونوں باتوں میں سے کسی پر زیادہ اعتبار کریں۔ آنکھوں پر یا کانوں پر یا میں روپے کے کھرا کھوتا ہونے کا فیصلہ روپے کی گول گول صورت اور اس کے مروجہ نام سے کرنا ہے۔ وہاں سرت کی اس نسبتی نشانی کا کیا استمال ہوگا۔ ہم کاروبار میں دیکھتے ہیں۔ کہ اگر کسی کی بات حقیقت کا ٹھکانا نہیں۔ اگر وہ غلط فہمی میں اپنے قول و قرار سے پھر ہے۔ تو لوگ اسے جوٹا کہتے ہیں۔ پھر اسی اصول سے روپے کے نام اور روپ کو (اشد و متھیا) کہوٹا یا جھوٹا کہنے میں کیا اعتراض ہے۔ کیونکہ روپے کا جو نام اور روپ آج اس گھڑی ہے۔ اسے دودھ کر کے اسے بدل کر اس کی بجائے گھاس یا گھوڑے کا نام اور روپ لے لیتے اپنے کرٹیک آف پیور ریژن نامی گرتھ میں اس سوال پر غور کیا ہے۔ نام اور روپ والے دوسرے جڑیں جو عنصر ہے۔ اسے سرت کہتے ہیں۔ اور ہم نے اسی کا ترجمہ وستوتو عنصر اشیاء کیا ہے اور نام روپ کے بیرونی نظارے کو کینٹ نے شکل و صورت کہا ہے۔ کہ سرت ہے یہ وستوتو ایسا ہے جو کچھ بھی محسوس نہیں کر سکتا۔

معلوم ہیں معلوم نہیں رہ سکتا۔ عالم اور اس کو ہونے والا علم ہی دو چیزیں یک جاتی ہیں۔ اور اگر اسی دلیل کو ذرا آؤر آگے لے چلیں تو عالم یا ناظر دیکھا تا یا درشتا) بھی تو ایک طرح کا گیان ہی ہے۔ اس لئے آخر میں گیان کے علاوہ دوسری چیز کچھ نہیں رہتی۔ اسی کو وگیان وادکتے ہیں۔ اور نوک آچار پنکھ کے پودھوں نے اسے ہی تسلیم کیا ہے۔ اس پنکھ کے عالموں نے یہ ثابت کیا ہے کہ گیان تا کے گیان کے سواء اس دنیا میں اور کچھ بھی آزاد نہیں ہے۔ اور تو کیا یہ دنیا بھی آزاد نہیں ہے جو کچھ ہے انسان کا گیان ہی گیان ہے انگریز مصنفوں میں بھی ہیوم جیسے عالم اس طریق کے موید ہیں۔ لیکن ویدانٹیوں کو یہ رائے تسلیم نہیں۔ ویدانت سوتر (۲-۲-۲۸-۳۲) میں آچار یہ بادارین نے اور انہیں سوتروں کے بھاش میں شری شنکر آچار یہ نے اس مت کا کھنڈن کیا ہے۔ یہ کچھ جھوٹ نہیں ہے کہ انسان کے دل میں جو سنسکار ہوتے ہیں۔ آخر میں وہی اُسے معلوم رہتے ہیں۔ اور اسی کو ہم گیان کہتے ہیں۔ لیکن اب یہ سوال اٹھتا ہے کہ اگر اس گیان کے علاوہ اور کچھ ہے ہی نہیں تو گھائے کے متعلق گیان علیحدہ ہے۔ گھوڑے کے متعلق علیحدہ اور تین کے متعلق علیحدہ۔ اس طرح گیان اور گیان میں جو فرق ہیں معلوم ہوتا ہے۔ اس کی وجہ کیا ہے۔ مانا کہ گیان ہونے کا دائمی عمل ہر جگہ ایک ہی ہے۔ لیکن اگر کہا جائے کہ اسے سواء اور کچھ ہے ہی نہیں تو گھائے گھوڑا وغیرہ کی مختلف تفریق کہاں سے آئی۔ اگر کوئی کہے کہ خواب کی دنیا کی مانند من آپ ہی اپنی مرضی سے گیان کی یہ تفریق تقسیم کرتا ہے۔ تو خواب کی دنیا سے الگ بیداری کی حالت کے علم میں جو ایک طرح کا ٹیبیک ٹیبیک سلسلہ ملتا ہے اس کی وجہ نہیں بتلائی جاتی (ویدانت سوتر شنکر بھاش ۲-۲-۲۹+۳۰-۲-۲) اگر کہیں کہ گیان کو چھوڑ کر دوسری آؤر کوئی چیز ہے ہی نہیں۔ اور دیکھنے والے کا من ہی تمام مختلف اشیاء کو پیدا کرتا رہتا ہے۔ تو ہر ایک دیکھنے والے کو انانیت سمیت یہ تمام علم ہونا چاہئے۔ کہ میرا من یعنی میں ہی کھنبا (ستون) ہوں۔ اور میں ہی گائے۔ لیکن ایسا نہیں ہوتا۔ اسی لئے شنکر آچار یہ نے یہ مسئلہ قائم کیا ہے۔ کہ جب ہی کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ میں الگ ہوں۔ مجھ سے ستون آؤر گائے وغیرہ اشیاء بھی الگ الگ ہیں تب دیکھنے والے کے من میں کامل گیان ہونے کے لئے اس آداب و بھوت (سہارے کے طور پر کام آنے والی) بیرونی دنیا میں کچھ نہ کچھ آزاد چیزیں ضرور ہونی چاہئیں (ویدانت سوتر شنکر بھاش ۲-۲-۲۸) کینٹ کا خیال بھی یہی ہے۔ اس نے صاف کہہ دیا ہے کہ پیدائش کا علم حاصل کرنے کے لئے اگرچہ انسانی عقل کی یکسوئی نہایت ضروری ہے مگر پھر عقل اس گیان کو بالکل اپنے ہی پاس سے یعنی بغیر کسی سہارے کے یا بالکل نیا ہی پیدا نہیں کرتی۔ اُسے دنیا کی بیرونی اشیاء کی ہمیشہ ضرورت رہتی ہے۔ اگر کوئی سوال کرے کہ کیوں ہی شنکر آچار یہ ایک جگہ تو بیرونی دنیا کو متنبہا کہتے ہیں۔ اور دوسری جگہ پودھوں کا کھنڈن کرتے ہوئے اسی بیرونی دنیا کی ہستی کو دیکھنے والے کی ہستی کی مانند ہی ست ثابت کرتے ہیں تو یہ متضاد باتیں کس طرح ملائی جاسکتی ہیں لیکن اس سوال کا جواب ہم پہلے ہی دے چکے ہیں آچار یہ جب بیرونی دنیا کو متنبہا یا است کہتے ہیں۔ تو ان کا یہی ہنسا سمجھنا چاہئے۔ کہ بیرونی دنیا کا نظر آنے والا نام اور روپ است یعنی فانی ہے نام اور روپ والے بیرونی نظارے متنبہا بنے رہیں مگر اُس سے اس حد انت میں رہتی پھر بھی فرق نہیں پڑنا کہ اس دنیا کی جڑ میں کچھ نہ کچھ ایسا ست ضرور ہے جس کو اندر میں محسوس نہیں کر سکتیں۔ کشیدہ کشیدہ گتیاں وچار میں جس طرح یہ اصول قائم کیا گیا ہے۔ کہ جسم اور اندریاں وغیرہ فانی نام اور روپ والی چیزوں کی جڑ میں کوئی لافانی آتم تنو ضرور ہے۔ اسی طرح کہنا پڑتا ہے کہ نام روپ والی بیرونی دنیا کی بنیاد میں بھی کچھ نہ کچھ دائمی آتم تنو ہے۔ اسی لئے ویدانت شاستر نے فیصلہ کیا ہے کہ سیم اور اندریوں نیز بیرونی دنیا کے شب و روز بدلنے والے یعنی متنبہا نظاروں کی بنیاد میں کوئی دائمی یعنی ست عنصر چھپا ہوا ہے اس سے آگے اس سوال پر ہے کہ دونوں کی جڑ میں یہ جو دائمی عنصر ہے۔ وہ مختلف ہے یا ایک ہی۔ لیکن اس کا فیصلہ پھر کرینگے۔ اس عقیدے پر موقع بموقع اس کی قدامت کے متعلق جو حلے ہو کر آتے ہیں ابھی انہیں پر غور کرتے ہیں۔

سوامی شنکر آچار یہ کا مایا واد کچھ لوگ کہتے ہیں کہ پودھوں کا وگیان واد اگر ویدانت شاستر کو منظور نہیں لگتا تو شنکر آچار یہ کے مایا واد کا قدیم آپ نیشدوں میں کہیں ذکر نہیں ملتا اس لئے آئے بھی ویدانت شاستر کا اصلی حصہ نہیں مان سکتے۔ شری شنکر آچار یہ کا مت جسے مایا واد کہتے ہیں۔ یہ ہے کہ بیرونی دنیا کا آنکھوں سے نظر آنے والا نام اور روپ والا سرور متنبہا ہے۔ اس کی جڑ میں جو دھیان میں نہ آنے کے قابل آؤر دائمی عنصر ہے وہی ست ہے۔ لیکن آپ نیشدوں کا غور سے مطالعہ کرنے سے ہر ایک باسانی یہ جان جائے گا کہ یہ حملہ بد بنیاد ہے۔ یہ بتلایا جا چکا ہے کہ نفط ست کا استعمال معمولی کاروبار میں آنکھوں سے صرف نظر آنے والی چیزوں کے لئے کیا جاتا ہے۔ اس لئے ست نفط کے ان ہی مروجہ معنوں کو بیکر آپ نیشدوں میں کچھ مقامات پر آنکھوں سے نظر آنے والے نام روپ والے بیرونی بیرونی جگت کو ست اس نام اور روپ کے پروردے سے دھکے ہوئے عنصر کو امرت (لافانی) نام دیا گیا ہے مثلاً دیکھئے ہر ہارنیک آپ نیشد (۱-۶-۳) میں وہ امرت ست سے ڈھکا ہوا ہے کہ کہ پھر امرت اور ست الفاظ کی یہ تشریح کی ہے۔ کہ پیران امرت ہے اور نام روپ ست ہے اور اس نام روپ والے ست سے پیران ڈھکا ہوا ہے۔ یہاں پیران کے معنی پیران سرور پر برہم ہے اس سے ظاہر ہے کہ دیگر نیشدوں

کے ستر پر نہیں

اودیا اور مایا اچھا ندو گیارہ (۱-۶ اور ۷-۱۱) برہدارنیک (۱۲-۱۳) منندک (۱۴-۱۵) اور پورش (۱۶-۱۷) وغیرہ آپ نشدوں
یعنی ہمیشہ قائم رہنے والا عنصر دیکھنا ہوا ہے اپنی نظر اس نام اور روپ سے بہت آگے پہنچانی چاہئے۔ اسی نام اور روپ کو کھم (۱۸-۱۹)
اور منندک (۲۰-۲۱) وغیرہ آپ نشدوں میں اودیا اور شوتیا شو آپ نشدہ (۲۲-۲۳) میں مایا کہا ہے جھکوت گیتا میں مایا مودہ اور گیان الفا
سے بھی سی مطلب مقصود ہے۔ جھکوت کے شروع میں جو کچھ تھا وہ بغیر نام روپ کے تھا۔ یعنی نرگن اور اوکوت تھا۔ آگے نام روپ مل جانے
پر وہی اوکوت اور نرگن بن جاتا ہے۔ برہدارنیک (۲۴-۲۵) چھاندو گیارہ (۲۶-۲۷) اور منندک (۲۸-۲۹) اس لئے تبدیلی پذیر اور فانی روپ کو ہی مایا نام لے کر
پکارتے ہیں کہ نرگن اور نظر آنے والی دنیا ایک مول درہیہ (بنیادی عنصر) یعنی ایشور کی مایا کا کھیل یا لیلہ ہے۔ اب اس نظر سے دیکھیں تو
سانکھیوں کی پرکرتی خواہ اوکوت جی رہے ہیں وہ سرت۔ رچ۔ تم گن والی ہے۔ اس لئے یہ نام اور روپ والی مایا ہی ہے اس پرکرتی سے
دنیا کی جو پیدائش یا پھیلاؤ ہوتا ہے جس کا بیان آکھوں ادھیائیں کیا گیا ہے۔ وہ بھی تو اس مایا کا نام روپ والا نرگن وکار تبدیل شدہ
حالت ہی ہے۔ کیونکہ کوئی بھی گن ہو وہ اندریوں کو محسوس ہونے والا اور نام اور روپ والا ہی ہوگا۔ تمام مادی شاسترو وغیرہ بھی اس
طرح مایا کی ذیل میں آجاتے ہیں۔ علم تاریخ کرہ ارضی کے اندرونی حالات کا علم۔ علم البرق۔ علم کیما۔ علم موجودات وغیرہ کوئی بھی علم لے لے
اس میں تمام نام اور روپ کی ہی بحث ملے گی۔ یعنی یہی بیان ہوگا۔ کہ کسی ایک چیز کا نام اور روپ دور ہو کر اُسے دوسرا نام کیسے
حاصل ہوتا ہے۔ مثلاً نام اور روپ کے فرق پر ہی اس شاستر میں اس طرح بحث ہوتی ہے کہ پانی جس کا نام ہے اس کو بھاپ کا
نام کب اور کیسے ملتا ہے۔ یا کالے کلوٹے تارکول سے ال ہرے نیلے پیلے رنگ کے رنگ (روپ) کیونکر بنتے ہیں وغیرہ۔ اور اس طرح
نام اور روپ میں ہی اچھے ہوئے ان شاستروں کے مطابق سے اس حقیقتی شے کا علم نہیں ہو سکتا۔ جو نام اور روپ سے آگے ہے کہ
صاف ظاہر ہے کہ جسے جسے برہم سروپ کا پتہ لگنا ہو۔ اس کو اپنی نظر ان سب مادی نام اور روپ والے شاستروں سے آگے پہنچانی
چاہئے اور یہی معنی چھاندو گیارہ آپ نشدہ میں ساتویں ادھیائے کے شروع کی کتھیاں ظاہر کئے گئے ہیں۔ کتھا کا آغاز اس طرح پر ہے کہ
ناردرشی سدت کمار یعنی سکند کے یہاں جا کر کہنے لگے کہ مجھے آتم گیان بتلایے۔ سدت کمار بولے۔ پہلے یہ بتاؤ تم نے کیا کیا سیکھا ہے پھر
میں بتائیں سکھلاؤں گا۔ اس پر ناردرشی نے کہا کہ میں نے اتھاس پران پانچویں وید سمیت رگ وغیرہ تمام وید جانداروں کے متعلق تمام
ودیا زمین کے متعلق تمام ودیا آسمان کے متعلق تمام ودیا اور سانپوں کو پناؤں نیز انسانوں کے متعلق تمام ودیا وغیرہ سب سیکھ لیا ہے
مگر اس سے آتم گیان حاصل نہیں ہوا۔ اسی لئے میں تمہارے پاس آیا ہوں۔ سدت کمار نے جواب دیا کہ تم نے جو کچھ سیکھا ہے وہ
تو محض نام اور روپ والا ہے۔ سچا برہم اس نام والے برہم سے بہت آگے ہے اور پھر ناردرشی کو بتدینج اس برہم کی اس طرح تیز کرانی
کہ اس نام روپ سے یعنی سانکھیوں کی اوکوت پرکرتی سے یا زبان حکم ارادے من بدھی (گیان) اور پران سے بھی پرے یعنی اس
سے بھی بڑھ چڑھ کر جو ہے وہی پرما تمہاری امرت تنو ہے۔

یہاں تک جو بحث کی گئی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگرچہ انسان کی اندریوں کو نام اور روپ کے علاوہ اور کسی چیز کا مزج
علم نہیں ہوتا۔ مگر پھر بھی اس عارضی نام روپ کے پردے سے ڈھکا ہوا لیکن آنکھوں سے نظر نہ آنے والا کچھ نہ کچھ اوکوت اور
داخلی عنصر ضرور ہے اور اسی وجہ سے تمام سرشتی کا گیان نہیں وحدانیت سے ہوتا رہتا ہے۔ جو کچھ گیان ہوتا ہے وہ آتما کو ہی ہوتا
ہے۔ اس لئے آتما ہی کیا تالیئے عالم ہے اور اس عالم کو نام روپ والی دنیا کا ہی گیان ہوتا ہے۔ اس لئے نام اور روپ والی بیرونی
دنیا کا گیان "علم" ہوا۔ (شانتی ۴-۳-۴۰) اور اس نام روپ والی دنیا کی جڑ میں جو کچھ وسنتو ہے وہی یہ جانی گئی یا معلوم ہے
اس ہی تفصیل کو مان کر جھکوت گیتا نے علم کو کثیت کر لیا۔ آتما اور علوم کو اندریوں سے متبرتا نہ کر برہم کہا ہے۔ گیتا (۱۲-۱۳-۱۴) اور پھر
آگے گیان کے تین چھ کر کے کہا ہے کہ اختلاف یا کثرت سے دنیا کا جو علم ہوتا ہے۔ وہ رجوگنی ہے۔ نیز اس کثرت کا جو گیان وجہ
سے ہوتا ہے وہ ستوگنی گیان ہے (گیتا ۱۸-۲۰-۲۱) مگر

وگیان واد اس پر کچھ لوگ کہتے ہیں کہ اس طرح "علم" اور "معلوم" کی تین طرح کی تفریق کرنی ٹھیک نہیں اور یہ بانینے کے
لئے کہ وہ گیان ہے کس چیز کا؟ ہمارے پاس گیان کو کچھ اور کوئی راستہ ہی نہیں رہ جاتا۔ اس لئے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس گیان
کے علاوہ بیرونی اشیاء کے ساتھ تعلق رکھنے والی کچھ اور آزاد چیزیں بھی ہیں یا ان بیرونی اشیاء کی جڑ میں اور کوئی عنصر بھی ہے کیونکہ
جب جاننے والا ہی نہیں رہا تب دنیا کہاں سے رہے۔ اس نقطہ خیال سے غور کرے ہر مذکورہ بالا تین طرح کی تقسیم یعنی عالم علم اور

سکتا ہے۔ اور انسان کو اس طریقے سے جو گیان ہوا کرتا ہے وہ نام روپ ہی کے درجے میں ہے۔ پھر اس نام روپی جڑ میں جو نادیا عنصر اندر باہر ہر جگہ یکساں موجود معلوم ہے وہی ایک دائمی اور لازمی عنصر ہے۔ (رگیتا ۱۲-۱۳-۱۴) اس کے حقیقی روپ کا فیصلہ ہوتا کیسے؟ کہتے ہی روحانی عالم کہتے ہیں کہ کچھ بھی ہو۔ اس تو کا ہماری اندریوں کو علم نہیں ہو سکتا۔ کینڈٹ نے تو اس سوال پر غور کرنا ہی چھوڑ دیا۔ اسی طرح آپ نشدوں میں بھی ناقابل علم سرور کا بیان اس طرح پر کیا گیا جو تپتی تپتی جیسے وہ نہیں ہے۔ نہیں ہے؟ جس کے بارے میں کچھ بھی کہا جاسکتا ہے۔ وہ برہم نہیں ہے۔ برہم اس سے بھی پرے ہے۔ وہ آنکھوں سے نظر نہیں لے سکتا۔ قوت گویا بی آؤں کی بھی وہاں تک پہنچ نہیں۔ پھر بھی ادھیائے تم شاستر نے یہ فیصلہ کیا ہے۔ کہ اس ناقابل عبور حالت میں بھی انسان اپنی عقل سے ایک طرح پر برہم کے سرور کا فیصلہ کر سکتا ہے۔ مذکورہ بالا باسنا (خواہش) سمرتی (حافظہ) برتی (رغبت) آشا (امید) پران اور گیان وغیرہ اوکیٹ اشیا میں سے جو سب سے زیادہ وسیع اور سب سے افضل سمجھی جائے اسی کو پر برہم کا سرور جاننا چاہئے کیونکہ اس بارے میں تو کچھ بھی شک و شبہ نہیں کہ اوکیٹ چیزوں میں سے پر ماتما سب سے افضل ہے۔ اب اس نظر سے آشا سمرتی باسنا برتی وغیرہ پر غور کریں تو یہ سب میں کے دھرم ہیں۔ اس لئے ان کی نسبت من افضل ہے۔ من سے گیان افضل ہے۔ گیان بدھی کا دھرم ہے۔ اس لئے گیان سے بدھی افضل ہوتی۔ اور آخر میں یہ بدھی جس کی نوکر ہے۔ وہ آتما ہے اس لئے آتما سب سے افضل ہے۔ (رگیتا ۳-۲۲) کشتیر کشتیر گیہ ادھیائے میں اس پر غور کیا گیا ہے۔ اب باسنا اور من وغیرہ سب اوکیٹ چیزوں۔ یہ آکر آتما افضل ہو تو یہ آپ ہی ثابت ہو گیا کہ پر برہم کا سرور بھی آتما کا سا ہی ہے۔ چھاندو گیہ آپ نشد کے ساتوں ادھیائے میں اسی دلیل سے کام لیا گیا ہے۔ اور سنت لمار نے ناروت سے کہا ہے۔ کہ کافی روپانی کی نسبت من زیادہ طاقتور ہے۔ من سے گیان گیان سے بل اور اسی طرح چڑھتے چڑھتے جب آتما سب سے افضل ہے تو آتما ہی کو پر برہم کا سرور گنا چاہئے +

گرین کے دلائل پر برہم سرور کے بارے میں { لیکن اس کے دلائل کچھ مختلف ہیں۔ اس لئے یہاں ان کا ویدانت کی اصطلاحات میں مختلف طور پر ذکر کیا جاتا ہے۔ گرین کا قول ہے۔ کہ ہمارے من پر اندریوں کے ذریعہ میری نام اور روپ کے جو اثرات ہوا کرتے ہیں ان کے ایک مرکز پر قائم ہونے سے آتما کو گیان ہوتا ہے۔ اس گیان کی موافقت کے لئے بیرونی اشیاء کے مختلف ناموں اور روپوں کی جڑ میں واحد طور پر قائم رہنے والی کوئی نہ کوئی چیز ضرور رہنی چاہئے ورنہ آتما کے ایک مرکز پر قائم ہونے سے جو گیان پیدا ہوتا ہے وہ محض وہم و گمان اور تیز بے بنیاد ہوگا۔ اور گیان (و اد علم وجودات) کی مانند استعمر (نہیدلی پذیر) ہو جائے گا۔ اسی کوئی نہ کوئی چیز کو ہم برہم کہتے ہیں۔ فرق صرف اتنا ہے کہ کینڈٹ کی اصطلاحات کو مان کر گرین اس کو دستوتو (دو اشیاء کا اصلی عنصر کہتا ہے) +

آتما پر ماتما { خود کچھ ہی کو آخر میں یہ دستوتو (برہم) اور آتما ہی دو چیز رہ جاتی ہیں۔ کہ جن کا آپس میں تعلق ہے ان کے ثبوت میں ہم یہ مانا کرتے ہیں کہ آتما ہے جان نہیں ہے۔ وہ یا تو ذی علم ہے یا ذی حس۔ اس طرح اب آتما کے سرور کا بیان کر کے یہ دیکھنا ہے کہ بیرونی دنیا میں برہم کا سرور کیا ہے۔ اس بارے میں دو خیال ہو سکتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ برہم آتما کے ہی سرور کا ہوگا۔ دوسرا یہ کہ آتما سے مختلف سرور کا۔ کیونکہ برہم اور آتما کے سوا تیسری چیز کوئی اور نہیں اور جاتی۔ لیکن سب کا اس میں یہ ہے کہ اگر کوئی دو اشیاء صورت و حواس میں ایک دوسرے سے مختلف ہوں تو ان کا انجام یا کام بھی مختلف ہونا چاہئے۔ اس لئے ہم لوگ اشیاء کے مختلف یا یکساں ہونے کا فیصلہ ان اشیاء کے نتیجے سے ہی کسی عملی طریق سے کیا کرتے ہیں۔ مثلاً درختوں کے پھل اور پھول پتے جھلکے اور جڑھ کو دیکھ کر ہم یہ یقین کر سکتے ہیں کہ وہ دونوں الگ الگ ہیں یا ایک ہی۔ اگر اسی طریقہ کی پیروی میں یہاں غور کریں تو معلوم ہوگا کہ آتما اور برہم کا سرور ایک ہی ہے کیونکہ اوپر کہا جا چکا ہے۔ کہ دنیا کی مختلف اشیاء کے جو اثرات من پر ہوتے ہیں۔ ان کا اجتماع آتما کے فعل سے ہوتا ہے۔ اس اجتماع کے ساتھ اس اجتماع کی مشابہت ہونی چاہئے۔ جو مختلف بیرونی اشیاء کی بنیاد میں رہنے والا حقیقی عنصر یعنی برہم۔ ان اشیاء کے باہمی اختلافات کو مٹا کر قائم کرتا ہے۔ اگر اسی طرح ان دونوں میں مواد نہ ہو تو تمام علم بے سہارے اور غیر حقیقی ہو جائیگا۔ ایک ہی ہونے کے اور باہمی ایک دوسرے کے موافق اجتماع کرنے والے یہ دونوں عناصر خواہ دو مقامات پر ہی ہوں لیکن وہ آپس میں مختلف نہیں ہو سکتے۔ اس طرح یہ ثابت ہوتا ہے کہ ان میں سے آتما کا جو روپ ہوگا وہی پر ماتما یعنی برہم کا بھی ہونا چاہئے۔ غرضیکہ خواہ کسی طریقے سے بھی کیوں نہ ہو کر کیا جائے۔ یہی ثابت ہوگا۔ کہ بیرونی دنیا کے نام اور روپ سے ڈھکا ہوا برہم۔ تو نام اور روپ والی برکتی کے مانند جڑا نہیں ہے۔ بلکہ باسنا آتما (دشا) آتما (۱۱) منوئے اور گیان (۱۲) من کے افعال والا اور گیان والا) برہم پران سے برہم نیز اور لکار روپ مشہد برہم دبرہم کے

میں جسے متغیا اور ست کہا ہے۔ پہلے اسی کا نام بالترتیب ست اور امرت تھا۔ مختلف مقامات پر اس امرت کو ست کا ست یعنی آنکھوں سے نظر آنے والے ست کا اندرونی اور آخری ست کہا ہے۔ (برہدارنیک ۲-۳-۶)۔

مایا متغیا ست (مذکورہ بالا جلیں اتنے ہی ثابت یہ نہیں ہو جاتا کہ آپ نشروں میں کچھ مقامات پر آنکھوں سے نظر آنے والی دنیا کو پہلے ہی سے ست مان کر تلاش کرنے لگے۔ کہ اس کے پیٹ میں آؤ کہ کتنا لطیف ست گھسا ہوا ہے۔ لیکن بعد میں معلوم ہوا کہ جس

نظر آنے والی دنیا کے روپ کو ہم ست مانتے ہیں۔ وہ تو اصل میں فانی ہے۔ اور اس کے اندر ایک لافانی یعنی امرت تو موجود ہے۔ دونوں کے درمیان اس فرق کو جیسے جیسے زیادہ ظاہر کرنے کی ضرورت پڑنے لگی دیتے ہی ویسے ست اور امرت الفاظ کی بجائے اوڈیا وویا اور بعد میں مایا اور ست نیز متغیا اور ست اصطلاحی الفاظ کا استعمال ہونا گیا کیونکہ ست لفظ کے لغوی معنی ہمیشہ رہنے والا ہیں۔ اس لئے ہمیشہ بدلنے والے

اور فانی نام روپ کو ست کہنا بھی بعد میں نامناسب معلوم ہونے لگا۔ لیکن اس طریقے سے مایا اور متغیا الفاظ کا استعمال خواہ جیسے سے جاری ہوا ہو مگر پھر بھی یہ خیال نہایت قدیم زمانے سے چلا آ رہا ہے۔ کہ دنیا کی چیزوں کا وہ نظر آنے والا روپ فانی اور ست ہے اس لئے وہ

عصر جو اس کا سہارا ہے۔ وہی ست ہے۔ رگ وید میں بھی صاف کہا ہے۔ کہ وہ ایک ہی ست ہے جس کو عالم مختلف نام سے کہتے ہیں۔ (۱-۳۶۴-۳۶۵-۳۶۶ اور ۱۰-۱۱۲-۵) یعنی ایک ہی ست چیز نام اور روپ سے مختلف دکھائی دیتی ہے۔ ایک روپ کے مختلف روپ کر کے

دکھانے کے معنوں میں یہ مایا لفظ رگ وید میں بھی استعمال ہوا ہے۔ وہاں یہ بیان ہے کہ اندر اپنی مایا سے مختلف روپ دھارن کرتا ہے۔ (رگ ۶-۴۷-۱۸) تیسرے سنگھٹنا (۳-۱۱-۱۱) میں ایک مقام پر مایا لفظ اس معنوں میں استعمال کیا گیا ہے اور شونیا شوترا پنشد

میں اس مایا لفظ کا استعمال نام اور روپ کے لئے ہوا ہے۔ جو ہونا م اور روپ کے لئے مایا لفظ کا استعمال کئے جانے کا طریقہ شونیا شوترا آپ نشد کے زمانے میں ہی خواہ جاری ہو گیا ہو لیکن اتنا تو بلا شک و شبہ ثابت ہے کہ نام اور روپ کے است اور فانی ہونے کا خیال اس

سے پہلے کا ہے۔ مایا لفظ کے لئے مئے کر کے شکر آ چا رہی ہے یہ خیال نیا نہیں پھیلا یا نام اور روپ والی دنیا کے سروپ کو جو شکر آ چا رہی کی مانند بے دھڑک (متغیا) کہنے کی ہمت نہ کر سکیں۔ یا جیسا کہ گیتا میں جگہ گوان نے انہیں معنوں میں مایا کا لفظ استعمال کیا ہے۔ دیکھا کرنے

سے جو ہچکچاتے ہوں وہ اگر چاہیں تو نوشی سے برہدارنیک آپ نشد کے الفاظ ست اور امرت کو استعمال کریں کچھ بھی کیوں نہ کہا جائے اس سے اس عقیدے کو کچھ صدمہ نہیں پہنچتا کہ نام اور روپ ناش ہونے والے ہیں اور جیوتنواں سے ڈھکا ہوا ہے۔ وہ امرت یا دھما

ہے۔ اور یہ تیسرے قدیم ویدک زمانے سے چلی آ رہی ہے۔

برہم اپنے آتما کو نام روپ والی بیرونی دنیا کی تمام چیزوں کا بیان ہونے کے لئے کچھ نہ کچھ ایسا بنیادی اور قدیم عنصر ہونا چاہئے۔ جو اتنا

اتنا ہی یقین کر لینے سے اوصیاء تمام شاستر (علم روحانیت) کا کام پورا نہیں ہو جاتا۔ بیرونی دنیا کی جڑیں جو قدیم اور دائمی عنصر جو دور

ہے اسی کو ویداتی برہم کہتے ہیں۔ آؤ اب اگر ہو سکے تو اس برہم کے روپ کا بھی فیصلہ کریں۔ کیونکہ یہ بھی ضروری ہے تمام نام روپ والی اشیاء کی جڑ میں موجود رہنے والا یہ دھما عنصر اوکیوت ہے۔ اس لئے یہ صاف ظاہر ہے کہ اس کا سروپ نام روپ والی اشیاء

کی مانند اوکیوت اور سٹول (کثیف) نہیں ہو سکتا۔ لیکن اگر اوکیوت اور سٹول اشیاء کو چھوڑ دیں تو سن ترقی مافظہ با سٹا (خواہش) پران اور گیان وغیرہ بہت سی ایسی اوکیوت چیزیں ہیں جو استمول نہیں ہیں اس لئے یہ ناممکن نہیں کہ برہم ان میں سے کسی سے بھی کچھ

مشابہت نہ رکھتا ہو۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ پران اور پارہم کا ایک سوا ہی سروپ ہے۔ زمین عالم شونیا دھم سے برہم کو با سٹا روپ قرار دیا ہے۔ اور با سٹا نام کا دھم ہے اس عقیدے کے مطابق برہم مئے کی کہا جائے گا۔ (تیسرے ۳-۴) لیکن اب

جو بحث جونی ہے اس سے یہ کہا جائے گا کہ برہم (برہم) (تیسرے ۲-۳) یا وکیانم برہم (تیسرے ۳-۴) جڑ دنیا کا انواع و اقسام کا جو علم ایک صورت سے نہیں حاصل ہوتا ہے وہی برہم کا سروپ ہو گا۔ جس کے عقیدہ اسی کے مطابق ہے۔ لیکن آپ نشدوں میں

چت روپی گیان کے ساتھ ہی ساتھ ست (یعنی تمام اشیاء کی ہستی کے پسند دھم یا ہستی کی مساوات) کا اور آند (سرسر) کا بھی برہم روپ میں ہی اجتماع کے برہم کو۔ ست چت آند (سچہ آند) روپ مانا ہے۔ اس کے علاوہ دوسرا برہم سروپ کہنا جو تو اونکار ہے۔ اس کی پیدائش اس طرح پر ہے۔ پہلے تمام دنیا آزادی اونکار سے پیدا ہوئی۔ اور ویروں کے ظہور کے بعد ان کے دائمی آواز سے رشتہ دار

ہی بعد میں جب برہم نے سرشتی پیدائی ہے رگیتا۔ (۱-۳۰-۳۱) مایا برت شاستی (۲۳۱-۲۳۲-۲۳۳) میں آواز سے رشتہ دار نہیں تھا۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اونکار ہی سچا برہم سروپ ہے۔ مانڈوک (تیسرے ۱-۸) لیکن محض اوصیاء شاستر کے نقطہ نظر سے غور کیا جائے تو برہم کے یہ تمام سروپ کم و بیش نام اور روپ والے ہیں۔ کیونکہ ان تمام سروپوں کو انسان اپنی اندریوں سے جان

اور گیتا (۲۷-۲-۲۸) میں کہا ہے کہ ست اور است سردی اور گرمی وغیرہ متضاد صفات سے جس شخص کی بدھی آزاد ہو جاتی ہے وہ ان سب سے پرے ہو کر دوند (غیر متضاد) برہم پیدا کو پہنچ جاتا ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ علم روحانیت کے مسائل کتنے گہرے اور لطیف ہیں۔ اگر شخص دلیل کی رو سے غور کریں تو پرہم یا آتما کو بھی نہ جاننے والا تسلیم کئے بغیر چارہ نہ ہوگا۔ کیونکہ برہم اس طرح نہ جاننے والا اور لامصاف یعنی احساسات سے پرے ہو۔ تو ہی یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ پرہم کا بھی وہی سروپ ہے جو ہمارے لامصافات اور ناقابل بیان آتما کا ہے۔ اور جسے ہم سائنکشات کار (عین الیقین صحیح پہچان) کر سکتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر انسان کو اپنی آتما کا سائنکشات (عین الیقین) از خود ہوتا ہے اس لئے اب یہ مسئلہ فضول نہیں قرار دیا جاسکتا۔ کہ برہم اور آتما کا ایک ہی سروپ ہے۔ اس نقطہ نظر سے خیال کریں۔ تو پرہم سروپ کے متعلق اس سے کچھ زیادہ نہیں کہا جاسکتا۔ کہ برہم آتما سروپ ہے۔ باقی سب باتوں کے متعلق اپنے تجربے اور احساس کو ہی پورا پورا ثبوت ماننا پڑتا ہے۔ لیکن عقل سے سمجھ میں آنے والے علوم کے ذریعہ الفاظ سے جو کچھ ظاہر ہو سکتا ہے وہ بھی ظاہر کر دینا ضروری ہے۔ اس لئے اگرچہ برہم ہر جگہ یکساں حاضر و ناظر ہے۔ ناقابل معلوم اور ناقابل بیان ہے مگر کچھ بھی بیان دنیا کا اور آتما سردی برہم تنو کا فرق ظاہر کرنے کے لئے آتما کے میں سے ہے جان پر گہری میں جو دی جس صفت انہیں دکھائی دیتی ہے۔ اسی کو آتما کی سب سے بڑی صفت مان کر علم روحانیت میں آتما اور برہم دونوں کو چیت روئی یا چیتین روئی (دی جس با ذی علم) کہتے ہیں۔ کیونکہ اگر ایسا نہ کریں تو آتما اور برہم دونوں ہی نرگن (لامصافات) نرگن (بے لوث) اور انرواچہ (ناقابل بیان) ہونے کی وجہ سے ان کے روپ کا بیان کرنے میں یا تو خاموش ہی رہنا پڑے گا۔ یا اگر لفظوں میں کسی نے کچھ بیان بھی کیا تو یقینی نتیجہ یہ نہیں ہے کہ برہم اس سے اور بھی پرے ہے۔ کی رٹ لگانی پڑے گی۔ اس کے علاوہ اور کوئی دوسرا طریق نہیں رہ جاتا (برہد ۲-۳-۶) یہی وجہ ہے کہ معمولی طور پر برہم کے سروپ کا یکنش حیرت (گیان یا علم) ست (دوام اور لاثانی) اور آند (مست بالذات) بتلائے جاتے ہیں۔ اس میں کچھ شک نہیں ہے کہ یہ یکش (صفات) دیگر تمام صفات کی نسبت افضل ہیں۔ مگر پھر بھی یہ یاد رہے کہ الفاظ کے ذریعے برہم سروپ کی جس قدر پہچان ہو سکتی ہے اسی قدر کر دینے کے لئے یہ صفات استعمال کی گئی ہیں۔ درحقیقت برہم سروپ لامصافات ہی ہے۔ اس کا علم ہونے کے لئے اس کی موجودگی کا احساس بھی ہونا چاہئے۔ یہ احساس کیسے ہو سکتا ہے؟ محسوسات (اندریوں) سے بھی پرے ہونے کی وجہ سے ناقابل بیان برہم سروپ کا احساس برہم نشیہ (برہم پر اعتقاد رکھنے والے) شخص کو کب اور کس طرح ہوتا ہے؟ اس بارے میں شناسکاروں نے جو کچھ بیان کیا ہے اُسے ہم یہاں مختصر اور جگہ کرتے ہیں۔

برہم اور آتما کی ایکسا
 آتما اور آتما کی وحدانیت کے مذکورہ بالا بیان کو سلیس زبان میں اس طرح پر ظاہر کر سکتے ہیں کہ جو پڑھیں۔ وہ ہی پہچان لیں گے۔ جب اس طرح برہم اور آتما کے ایک ہونے کا احساس ہو جائے تب یہ اختلافات کا خیال قائم نہیں رہ سکتا۔ کہ گہنا اور ورثا راجانے والا اور دیکھنے والا مختلف ہیں۔ اور جو چیز جانی یا دیکھی جاتی ہے۔ وہ مختلف ہے لیکن اس بارے میں یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ انسان جب تک زندہ ہے تب تک اس کی آنکھیں وغیرہ اندریاں چھوٹ نہیں جاتیں تو اندریاں علیحدہ ہوتی ہیں۔ اور انہیں محسوس ہونیوالی اشیاء بھی ہوتی ہیں یہ فرق کیسے دور ہو سکتا ہے اور اگر یہ فرق دور نہیں ہوتا۔ تو برہم اور آتما کی ایکسا کا احساس کیسے ہوگا۔ اب اگر اندریوں کے نقطہ خیال سے ہی غور کریں۔ تو یہ اعتراض بالکل بے بنیاد بھی نظر نہیں آتا۔ لیکن اس ذرا گہرا خیال دوڑانے پر یہ معلوم ہوگا کہ اندریاں بروئی اشیاء کو دیکھنے کا کام خود بخود ہی یا محض اپنی مرضی سے نہیں کرتیں۔ یہ پہلے بتلادیا گیا ہے کہ اگرچہ آنکھیں روپ کو دیکھتی ہیں لیکن دراصل دیکھنے والا من ہے۔ نہ کہ آنکھیں (جس کا پھر اشتی ۳۱-۱۴) ہر ایک چیز کو دیکھنے (اور نہ ہی وغیرہ کے لئے) آنکھوں (اور کانوں وغیرہ) کو من کی مدد کی ضرورت پڑتی ہے۔ اگر من موجود نہ ہو یا کسی اور خیال میں دوبا ہوا ہو۔ تو آنکھوں کے سامنے رکھی ہوئی چیز بھی نہیں سوجھتی روزانہ کاروبار میں ہونے والے اس تجربہ پر غور کر کے سے باسائی ہی ہی خیال ہوتا ہے کہ آنکھوں وغیرہ اندریوں کے کھلے رہتے یہ بھی من کو اگر ان میں سے نکال لیں تو اندریوں کے دیشیوں کے دوند (جوڑے یعنی سکھ و کھ اچھے اور برے کے نظارے مرغوب اور نامرغوب آوائیں وغیرہ) سامنے موجود ہوتے ہیں۔ گویا کہ وہ چارے لئے ہیں ہی نہیں۔ نتیجہ یہ ہوگا کہ من محض بتا دینا آتما دی برہم میں انکار ہوگا۔ اس سے ہیں برہم اور آتما کی ایکسا کا سائنکشات کار (عین الیقین) ہونے لگے گا۔ دھیان سے سماجی سے ایکانیت آپا ستا سے یا کمال برہم و چارے آخر میں من کی یہ حالت جس کو حاصل ہو جاتی ہے۔ پھر اس کی نظر کے ساتھ نظر آنے والی دنیا کے تمام دوند (جوڑے) یا اختلافات خواہ ناچھتے ہی رہیں لیکن وہ ان کی طرف سے لایا واد ہو جاتا ہے۔ آخر وہ نظر ہی نہیں آتے۔ اور اچھے اور برے برہم سروپ کا از خود کامل طور پر سائنکشات کار ہونا جاتا ہے اس برہم کی ان سے آخر میں درجہ کمال کی یہ حالت جو حاصل ہوتی ہے اس میں عالم معلوم اور علم کا یہ نہیں قسم کا فرق یعنی تڑپ نہیں رہتی اور اس

مختلف روپ بھی اونے درجے کے ہیں۔ اور برہم کا حقیقی سروپ ان سب سے بھی پرے ہے۔ اور ان سے زیادہ طاقت اور قابلیت رکھنے والا یعنی شہدائے اتم سروپ (خالص آتما کے سروپ کا) ہے۔ گیتا میں بھی مختلف مقامات میں جو اس کا ذکر ہے اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ گیتا کا بھی عقیدہ یہی ہے۔ (دیکھو گیتا ۲-۲۰-۴-۵-۸-۱۳-۳۱-۱۸-۸۰) پھر بھی یہ سمجھنا چاہئے کہ برہم اور آتما کے ایک سروپ کے اس عقیدے کو ہمارے رشیوں نے ان دلائل سے پہلے ہی تلاش کر لیا تھا۔ اس کی وجہ ہم اسی ادھیائے کے شروع میں بتلا چکے ہیں کہ ادھیائے شاستر (علم روحانیت) میں محض برہم کی مدد سے کسی ایک خیال کا یقینی طور سے تصدیق نہیں کیا جاتا۔ اسے ہمیشہ آتما کے احساس اور یقین کے سہارے پر رہنا پڑتا ہے۔ اس کے علاوہ ہمیشہ یہ دیکھا جاتا ہے کہ مادی علوم میں بھی احساس یا تجربہ پہلے ہوتا ہے۔ اور اس کا نتیجہ باتو بعد میں از خود معلوم ہو جاتا ہے۔ یا تلاش کیا جاتا ہے۔ اسی طریق سے مذکورہ بالا برہم اور آتما کی یکساہیت کے عقیدے کے عقل اور سمجھ میں آنے والے نتیجے نکلنے سے سینکڑوں سال پہلے ہمارے قدیم رشیوں نے یہ فیصلہ کر دیا تھا کہ تمام دنیا کی چیزوں میں نظراتے والا یہ اختلاف حقیقی نہیں ہے۔ اس کی بنیادیں چاروں طرف ایک ہی لاشائی لائیں اور قدیم عنصر موجود ہے (برہمدارنیک ۲-۴-۱۹-۱۸-۱۱-۱۰-۲۰) اور پھر انہوں نے اپنی روحانی نظر سے یہ مسئلہ دھونڈ نکالا کہ سروپ دنیا کے نام اور روپ سے دھکا ہوا (لافاقی) عنصر اور اپنے جسم کا وہ اتم جو بدھتی سے بھی پرے ہے یہ دونو ایک ہی امر (لافاقی) اور اور یہ (لاپزال) چیز ہے یعنی جو عنصر برہم جانتے ہیں وہی پتہ یعنی انسانی جسم میں موجود ہے۔

تومسی (۳-۵-۸-۲۰-۲۱) اس آتما میں پاکہ دلہی نے پتیری گارگی واری وغیرہ کو اور جنک کو پورے ویدانت کا یہی راز بتلایا ہے۔ جان لیا ہے (۱-۲-۱۰) اور چھاندو گیتا میں آپ نشدہ کے چھٹے ادھیائے میں شویت کیتو کو اس کے بتانے اور ویدانت کا یہی راز مختلف طریقوں سے سمجھایا ہے۔ جب ادھیائے کے آغاز میں شویت کیتو نے اپنے بتانے پوچھا کہ جس طرح ایک مٹی کے ڈھیلے کا راز جان لینے سے مٹی کے نام اور روپ والے بھی لکھتے جاتے ہیں۔ اسی طرح جس ایک ہی چیز کا علم ہو جائے۔ اسے سب کچھ سمجھ میں آجائے وہی ایک چیز سمجھ جائے۔ مجھے اس کا علم نہیں۔ تب بتانے مڑی سمندر پانی اور نمک وغیرہ مختلف نظائر سے سمجھایا۔ کہ سروپ دنیا کی جگہ میں جو عنصر ہے وہ تو ہی ہے۔ یعنی تیرے جسم کا آتما اور وہ چیز دونوں ایک ہی ہیں۔ (تومسی) اس لئے جو مٹی کہ تو اپنی آتما کو پہچاننا چاہے گا تجھے تو وہی معلوم ہو جائے گا۔ کہ تمام دنیا کی بنیادیں کیا ہے۔ اس طرح بتانے مختلف نوتمندیات سے آپدیش کر کے شویت کیتو کو ہر مرتبہ "تومسی" وہی تو ہے۔ کہہ کر تاکید کی۔ چھاندو گیتا (۷-۱۶-۸) کا یہ فقرہ "تومسی" ادویت ویدانت کے مہا واکوں (افضل مقولوں) میں سے ایک واکہ ہے۔

آتما اور برہم کا سچا سروپ اس طرح فیصلہ ہو گیا۔ کہ برہم آتما کے ہی سروپ والا ہے لیکن آتما چت روپی (یعنی ذی جس ہے) اس لئے ممکن ہے کہ کچھ لوگ برہم کو ہی ذی جس سمجھیں اس لئے یہاں برہم کے اور اس کے ساتھ ہی ساتھ آتما کے سچے سروپ کا بھی مختصر سا بیان کر دینا ضروری ہے۔ آتما کے میل سے جس مٹی میں پیدا ہونے والی خاصیت کو چت یعنی گیان کہتے ہیں۔ لیکن جب بدھی کے اس دھرم کو آتما پر عائد کرنا ضروری نہیں ہے تب نظر حقیقت سے آتما کے بنیادی سروپ کو بھی ٹھیک اور کچھ نہ جاننے والا ہی ماننا پڑے گا۔ اس لئے نئی عالموں کی رائے ہے کہ اگر برہم آتما سروپی ہے۔ تو ان دونوں کو یا ان میں سے کسی ایک کو چت روپی کہنا ایک طرح پر اسے ادھونے درجہ دینا ہے۔ یہ اعتراض محض چت روپ پر ہی نہیں ہے بلکہ از خود ہی ثابت ہو جاتا ہے کہ برہم کے لئے ست کی صفت کا استعمال بھی مناسب نہیں ہے۔ کیونکہ ست اور است یہ دونوں تو صفت آپس میں متضاد اور نسبتی ہیں۔ یعنی دو مختلف اشیاء میں تمیز کرانے کے لئے استعمال کی جاتی ہیں یعنی جس نے کبھی روشنی نہ دیکھی ہو وہ کبھی اندھیرے کا خیال نہیں کر سکتا۔ صرف یہی نہیں بلکہ روشنی اور اندھیرا یہ دونوں الفاظ اس کے لئے بے معنی ہیں۔ اور اسکے خیال میں نہیں آسکتے "ست" اور "است" الفاظ کے جوڑے کے لئے بھی یہی اصول عام ہونا ہے جب ہم دیکھتے ہیں کہ چیزیں اشیاء کا ناش ہوتا ہے۔ تب ہم سب اشیاء کو است (ناش ہونے والی) یا ست (ناش نہ ہونے والی) کہتے ہیں۔ اور ان میں تمیز کرنے کے لئے ہیں۔ یعنی ست اور است الفاظ کی تمیز کرنے کے لئے انسان کی نظر کے سامنے دو طرح کی متضاد خاصیتوں کی موجودگی ضروری ہوتی ہے۔ اچھا جب شروع میں ایک ہی شے تھی۔ تو دوہیت (دوئی) کے پیدا ہونے پر دو اشیاء کے متضاد یعنی نسبتی الفاظ "ست" اور "است" کا سلسلہ شروع ہوا۔ ان کا استعمال اس بنیادی عنصر کے لئے کیسے کیا جائے گا کیونکہ اگر "ست" استعمال کیا جائے گا تو پھر یہ اعتراض ہوگا کہ کیا اس زمانے میں اس کے مقابلہ کی کوئی چیز "است" بھی موجود تھی۔ یہی وجہ ہے کہ رنگ وید کے مادی شوکت میں برہم کی کوئی بھی صفت نہ دے کر دنیا کے بنیادی عنصر کا ذکر اس طرح پر کیا گیا ہے کہ دنیا کے شروع میں نہ تو ست ہی تھا اور نہ است ہی (رنگ ۱۰-۱۲۶) یہ ست اور است وغیرہ الفاظ کے جوڑے تو بعد میں جاری ہوئے ہیں۔

ایسا یہ (عابد مجبور) کی دوئی بھی نہیں رہ سکتی۔ اس لئے یہ حالت کسی دوسرے پر ظاہر نہیں کی جاسکتی۔ کیونکہ دوسرے کا خیال آئے
 ہی اور دوسرا لفظ منہ سے نکلتے ہی حالت بگڑ جاتی ہے۔ اور پھر یہ صاف ظاہر ہے۔ کہ انسان ادویت سے دویت میں آ جاتا ہے۔
 اور تو کیا یہ کتنا بھی مشکل ہو جاتا ہے۔ کہ مجھے اس حالت کا علم ہو گیا۔ کیونکہ میں کہتے ہی آدمیوں سے الگ ہونے کا خیال لیں آ جاتا ہے
 اور یہی خیال برہم سے ایک ہونے میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے اسی وجہ سے یاگیہ و لکھیہ نے برہداریک اپنشد میں اس درجہ کمال
 کا بیان اس طرح پر کیا ہے کہ دیکھنے والے اور دیکھنے کی اشیاء جب تک بنی ہوئی نہیں تب تک ایک دوسرے کو دیکھتے تھے۔ سو گھنٹے تھے
 سنتے تھے اور جانتے تھے۔ لیکن جب سب ہی آتم میں ہو گئے یعنی اپنے اور پرانے کا کچھ بھید نہ رہا۔ تب کون کس کو دیکھے گا سونگھے گا
 سنے گا اور جانے گا۔ ارے جو خود جاننے والا ہے اس کو جاننے والا اور کہاں سے لاؤ گے؟ (برہداریک ۴-۵-۱۵-۲۰-۳۰-۳۱-۳۲) اس
 طرح سب ہی آتم بھوت یا برہم بھوت (اپنا آپ یا برہم) ہو جانے پر وہاں خوف افسوس یا سکھ دکھ وغیرہ دوند بھی کہاں رہ سکتے
 ہیں (ایش ۷) کیونکہ جس سے خوف کھانا ہے یا جس کا افسوس کرنا ہے وہ تو اپنے سے علیحدہ ہونا چاہئے اور برہم اور آتما کی ایکتا
 کا احساس ہو جانے پر اس طرح کسی سے بھی علیحدگی ماننے کی فرصت نہیں ملتی۔ اسی دکھ اور افسوس سے بالاتر حالت کو آتمند
 نام دیکر تیر کے آپنشد (۲-۸-۳۰-۳۱-۳۲) میں کہا ہے۔ کہ یہ آتمند ہی برہم ہے۔ لیکن یہ بیان بھی اگلے درجہ کا ہے۔ کیونکہ اس آتمند
 کا محسوس کرنے والا اب رہ ہی کہاں آ جاتا ہے۔ اسی لئے برہداریک آپنشد (۴-۳۰-۳۱-۳۲) میں کہا ہے کہ دنیاوی آتمند کی نسبت
 آتم آتمند کچھ عجیب ہی طرح کا ہوتا ہے۔ برہم کے بیان میں آتمند لفظ آیا ہے۔ اُسکے اگلے درجہ پر خیال کر کے ہی دیگر مقامات میں
 برہم ویتا شخص کا بیان کرتے ہوئے اخیر میں (آتمند لفظ کو باہر نکال کر) محض اتنا ہی کہا جاتا ہے۔ کہ جس نے برہم کو جان لیا۔ وہ
 برہم ہی ہو گیا برہداریک ۴-۳۰-۳۱-۳۲ آتمند (۲-۳-۹) آپنشدوں میں اسی حالت کے لئے پینٹیل دی گئی ہے۔ کہ تمک کی ڈی
 جب پانی میں گھل جاتی ہے تب کسی طرح یہ فرق نہیں رہتا کہ اتنا محض کھارے پانی کا ہے۔ اور اتنا معمولی پیٹے کا۔ اسی طرح برہم
 اور آتما کی ایکتا کا بیان ہو جانے پر سب کچھ برہم میں ہی ہو جاتا ہے۔ لیکن اُن سرسری نگارام ہمارے جن کے بارے میں یہ کہا جاتا
 ہے کہ کہیں نت ویدانت بانی (اس کھارے پانی کی پینٹیل کے بدلے گڑ کی یہ بیٹی نظیر دیکر اپنے احساس کا بیان کیا ہے۔
 گو گنے کا گڑ سے بھگوان باہر سمیتر ایک سامان کس کا دھیان کروں سے ویک جل ترنگ ستم ہیں ہم ایک
 اسی لئے کہا جاتا ہے۔ کہ برہم اندریوں کو اگور (دسترس سے باہر) ہے۔ آؤں کی بھی پہنچ سے باہر ہونے کے باعث محض احساس
 یا تجربے سے ہی دھیان میں آ سکتا ہے۔ بار برہم کی ناقابل علم ہونے کی جس صفت کا بیان کیا جاتا ہے۔ وہ عالم اور معلوم کی دوئی
 آتمند حالت کی ہے۔ واحد میں ایقین حالت کی نہیں۔ جب تک یہ تجربہ قائم ہے۔ کہ میں الگ ہوں اور دنیا الگ ہے۔ تب تک خواہ
 کچھ ہی ہو جائے۔ برہم اور وحدانیت کا پورا پورا علم ہونا ممکن نہیں۔ لیکن نہی اگر سمندر کو نگلی نہیں سکتی۔ اس کو اپنے میں غائب
 نہیں کر سکتی تو جس طرح وہ خود سمندر میں گھر کر اسی کی صورت اختیار کر لیتی ہے اسی طرح برہم میں محو ہونے پر انسان کو اس کا انوکھا
 (احساس) ہو جایا کرتا ہے اور پھر اس کی ایسی برہم میں حالت ہو جاتی ہے کہ وہ سب جانداروں کو اپنے میں اور اپنے آپ کو سب
 جانداروں میں سمجھنے لگتا ہے (گیتا ۶-۲۹) لیکن آپنشد میں نہایت خوبصورتی کے ساتھ برہم کے سروپ کا بیان متضاد صفات
 کے ساتھ یہ مطالب ظاہر کرنے کی غرض سے کیا گیا ہے کہ پورن پر برہم کا گمان محض اپنے احساس پر ہی منحصر ہے لکھا ہے کہ جو لوگ
 یہ کہتے ہیں کہ میں برہم کا گمان ہو گیا۔ انہیں اس کا گمان نہیں ہوا۔ اور جنہیں یہ معلوم ہی نہیں ہوتا کہ ہم نے اسے جان لیا ہے۔
 درحقیقت انہیں برہم کا گمان ہو گیا ہے۔ (کہن ۲-۱۳) کیونکہ جب کوئی کہتا ہے۔ کہ میں نے پریشور کو جان لیا۔ تب اس کے من میں
 یہ دوئی آتم خیالی پیدا ہو جاتا ہے۔ کہ میں پرانے والا الگ ہوں۔ اور جس کو میں نے جان لیا ہے وہ (جانا ہوا) برہم الگ ہے۔ اس
 لئے اس کی برہم اور آتما کی وحدانیت کا خیال اُس وقت اتنا ہی کچا اور نامکمل ہو جاتا ہے خرفیکہ زبان حال ہو وہ یثابت کرتا ہے۔
 کہ مجھے پتہ برہم کا گمان نہیں ہوا۔ اس کے خلاف میں اور برہم کی دوئی اور تیز مرٹ جانے پر برہم اور آتما کی وحدانیت کا جبرئیل احساس
 ہوتا ہے۔ تب اس کے منہ سے یہ لفظ نکلتے ہی ممکن نہیں رہتے کہ میں نے اسے (یعنی اپنے سے علیحدہ اور کچھ) جان لیا ہے۔ اس لئے اس
 حالت میں جب کوئی گمانی پرش پر بتلانے میں قاصر ہوتا ہے۔ کہ میں برہم کو جان گیا ہوں۔ تب کتنا پڑتا ہے کہ اسے برہم کا گمان ہو گیا
 ہے اس طرح دوئی کے بالکل غائب ہو جانے پر برہم میں عالم کا بالکل اسی میں رنگ جانا۔ غائب ہو جانا گھل جانا۔ یا ایک جان ہو جانا
 عمومی طور پر تو مشکل نظر آتا ہے۔ مگر ہمارے شاستر کاروں نے اپنے ذاتی تجربے سے یہ فیصلہ کیا ہے کہ یکایک محال نظر آنے والا
 زبان کا درجہ بھیاس (مشق) اور ویراگیہ (نرک) سے آخر میں انسان کو حاصل ہو سکتا ہے۔ میں کا دوئی آتم خیال اس حالت میں
 غائب جاتا ہے اور فنا ہو جاتا ہے۔ اس پر کچھ لوگ اعتراض کیا کرتے ہیں کہ یہ تو پھر آتما کے فنا ہونے کا ہی ایک طریقہ ہے۔ لیکن
 یہ عقیدہ ان لوگوں کی گڑبگڑ کا ہے نہ اندر باہر سے ایک جیسے ہیں۔ میں سوچ سمجھ کر اس کا بیان کروں کیونکہ ہم تو پانی کی لہری کی مانند ایک ہی ہیں

اسکے سوا اور کچھ بھی نہیں (۳-۴-۱۹-کھ ۱۱) اس دنیا میں کسی بھی طرح کا اختلاف نہیں ہے۔ جو کچھ ہے جڑ میں سب وہی ایک میوہ اور وہی پھر ایک اور لاشانی ہے (چھاندوگہ ۶-۲-۲) اور جنہوں نے آگے یہ بیان کیا ہے کہ اس دنیا میں جس کو اختلاف یا کثرت نظر آتی ہے۔ وہی جینے اور مرنے کے چکر میں پھنستا ہے۔ تو ہم نہیں سمجھ سکتے کہ ان مہاتماؤں کا مقصد ادویت کے سوا کچھ اور کیسے کہا جاسکتا ہے۔ لیکن مختلف ویدک شاخوں کے مختلف آپ نشہ ہونے کی وجہ سے اس شبہ کو تھوڑی سی گنجائش مل جاتی ہے کہ کیا تمام آپنشدوں کا مطلب ایک ہی ہے۔ مگر یہ حال گیتنا کا نہیں۔ جب گیتنا ایک ہی گرتھ ہے تب یہ صاف ظاہر ہے کہ اس میں ایک ہی طرح کے ویدانت کی تعلیم ہونی چاہئے۔ جب اس امر پر غور کریں کہ وہ ویدانت کو نسا ہے تو یہ ادویت پر دھان سدھانت ماننا پڑتا ہے۔ کہ تمام جانداروں کا نامش ہو جانے پر بھی جو ایک قائم رہتا ہے (گیتنا ۸-۲۰) وہی حقیقت میں سچ ہے اور جسم اور دنیا میں ملکر ہر جگہ وہی محیط ہو رہا ہے (گیتنا ۱۳-۳۱) اور تو کیا آتم اوپنیمہ بدھی کی جو حقیقت گیتنا میں بتائی گئی ہے۔ وہ پورے پورے ادویت کے سوا اور کسی ویدانت سے ثابت نہیں ہو سکتی۔ اس سے ہمارا کوئی یہ مطلب نہ سمجھ لے۔ کہ سری شنکر اچاریہ جی کے زمانے میں یا ان کے پیچھے ادویت مت کی تائید میں جتنی دلائل ملے ہیں وہ سب ہی جوں کی توں گیتنا میں موجود ہیں۔ یہ تو ہم بھی مانتے ہیں۔ کہ دویت ادویت اور وشیشٹ ادویت وغیرہ متوں سے پہلے ہی گیتنا بن چکی ہے اور اسی لئے گیتنا میں کسی خاص مت کی دہلیوں کا موجود ہونا ممکن نہیں ہے۔ لیکن اس سے یہ کہنے میں کوئی رکاوٹ پیدا نہیں ہو سکتی۔ کہ گیتنا کا ویدانت معمولی طور پر شنکر مت کے گیان کے مطابق ادویت ہے۔ دویت نہیں۔ اسی طرح گیتنا اور شنکر مت میں تنو گیان کے نقطہ نظر سے معمولی مطابقت ضرور ہے مگر ہماری یہ رائے ہے کہ عملی نقطہ خیال سے گیتنا کرم سنیاس (ترک افعال) کی نسبت کرم یوگ (مشغل افعال) کی زیادہ فضیلت ظاہر کرتی ہے اس لئے گیتنا دھرم شنکر مت سے بھی الگ ہے۔ اس پر آگے غور کیا جائے گا۔ کیونکہ اس وقت مضمون زیر بحث کا تعلق صرف تنو گیان سے ہے اس لئے یہاں اتنا ہی کہنا کافی ہے کہ گیتنا اور شنکر مت دونوں یہ تنو گیان ایک سا ہی ہے اور وہ ادویتی ہے دیگر متوں کے بھاشیوں کی نسبت گیتنا کے شنکر بھاش کو جو زیادہ اہمیت حاصل ہے اس کی وجہ بھی یہی ہے۔

ایک ترگن اور ایک سربوکت اور گن نیا کیسے پیدا ہوتی

ایک طرف نکال دینے پر ایک ہی لاتیغہ اور لاصغات (ادکاری اور ترگن) عنصر قائم رہ جاتا ہے۔ اس لئے پورا پورا اور نہایت غور و خوض کرنے پر ادویت سدھانت کو ہی تسلیم کرنا پڑتا ہے۔ جب یہ سدھ ہو چکا تب ادویت ویدانت کے نقطہ خیال سے یہ فیصلہ کرنا ضروری ہے کہ اس ایک ترگن اور ایک سربوکت عنصر سے یہ ویکت سگن سرشٹی کیسے پیدا ہوتی۔ پہلے بتلا آئے ہیں کہ سائنکیموں نے تو ترگن پریش کے ساتھ ہی تین گتوں والی سگن پرکرتی کو ازلی اور آزاد مان کر اس سوال کو حل کر لیا ہے لیکن اگر اس طرح سگن پرکرتی کو آزاد مان لیں تو دنیا کے بنیادی عنصر دو ہو جاتے ہیں۔ اور ایسا کرنے سے اس ادویت مت میں خامی پیدا ہوتی ہے جس کو اوپر مختلف دلائل سے پورا پورا ثابہت کر دیا گیا ہے اگر سگن پرکرتی کو آزاد نہیں مانتے ہیں تو یہ نہیں بتایا جاسکتا کہ ایک ہی بنیادی ترگن عنصر سے طرح طرح کی سگن دنیا کیسے پیدا ہو گئی۔ کیونکہ ست کار یہ واڈ کا اصول یہ ہے کہ ترگن سے سگن نیستی سے ہستی ہو ہی نہیں سکتی۔ اور یہ اصول ادویت وادی بھی تسلیم کر چکے ہیں۔ اس لئے دونوں ہی طرف جھمبلا ہے۔ پھر یہ انجمن سمجھے تو کیسے؟ اب ادویت کو چھوڑے بغیر ہی ترگن سے سگن پیدا ہونے کا طریقہ بتلانا ہے۔ ست کار یہ واڈ کے نقطہ خیال سے یہ راستہ رکا ہوا سا ہی ہے۔ پورا پورا اینچ ہے کوئی معمولی انجمن نہیں۔ اور تو کیا اکثر لوگوں کی رائے میں ادویت سدھانت کو ماننے میں ہی ایک انجمن ہے جو سب سے پیچیدہ اور سب سے مشکل ہے۔ اسی لئے وہ دویت کو تسلیم کر لیا کرتے ہیں۔ لیکن ادویت سدھانت کے عالموں نے اپنی بدھی کے ذریعہ سے اس انجمن کے پھندے سے چھوٹنے کے لئے بھی ایک مدلل اور سیدھا سا دھاراستہ ڈھونڈ لیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ست کار یہ وادی یعنی عدت محلول کے اصول کا استعمال اس وقت ہوتا ہے جب کہ عدت و محلول دونوں ایک ہی ہوں گے یا ایک ہی ذیل کے ہوتے ہیں۔ اور اس لئے ادویت ویدانتی بھی اسے تسلیم کر لیتے۔ کہ ست اور ترگن ہر ہم سے ست اور سگن مایا کی پیدائش نامکن ہے۔ لیکن یہ اس وقت کا عقیدہ ہے جب کہ دونوں اشیا ست ہوں۔ جہاں ایک چیز ست ہے۔ اور دوسری محض اس کا عکس ہے وہاں اس ست کار یہ واد کا استعمال نہیں ہو سکتا۔ سائنکیمہ مت والے پریش کی مانند پرکرتی کو بھی آزاد اور ست مانتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہ ترگن پریش سے سگن پرکرتی کی پیدائش کی تحقیقات ست کار یہ واد کے اصولوں کے مطابق نہیں کر سکتے۔ لیکن ادویت ویدانت کا اصول یہ ہے کہ مایا خواہ اتنا دی یا ازلی ہو لیکن وہ ست اور آزاد نہیں وہ تو گیتنا کے قول کے مطابق صرف مودہ۔ گیان یا محض اندریوں کو نظر آنے والا ایک نظارہ ہے۔ اس لئے ست کار یہ واد سے جو اعتراض پیدا ہوا تھا وہ ادویت سدھانت پر عائد نہیں ہو سکتا۔ یا پ سے لڑکا پیدا ہونا ہے تو یہ کہا جاتا ہے کہ وہ اسکے گتوں کے نتیجے کے طور پر

بیان احساس کسی دوسرے سے پوری طرح بیان نہیں کیا جا سکتا کیونکہ جب اسے دوسرے کو بتانے لگیں گے۔ تب ہی ہیں "لوڈالی
دوئی آمیز زبان سے کام لینا پڑیگا۔ اور اس دوئی آمیز زبان سے وحدانیت کا کامل احساس اور تجربہ ظاہر نہیں کیا جا سکتا۔ اسلئے
آپ نشدوں میں اس درجہ کمال کی حالت کا جو بیان ہے اُسے بھی اُدھورا اور ادلے درجہ کا سمجھنا چاہئے۔ جب یہ بیان ادلے درجہ
کا ہے تب دنیا کی پیدائش اور رچنا کے سمجھانے کے لئے مختلف مقامات میں جو بیانات آپ نشدوں میں محض ایسے پائے ہیں جن
میں دوئی کا ذکر ہے۔ وہ بھی ادلے درجے کے ہی ماننے چاہئیں۔ مثلاً آپ نشدوں میں نظر آنے والی دنیا کی پیدائش کے متعلق یہ بیان
ہے کہ اتم سروپی شدہ نیت۔ سرپ ویاپی (محیط کل) اور اوکاری (لا تیر) برہم ہی سے آگے چل کر ہر نیہ گر پٹھ نامی سگن پرش یا پانی وغیرہ دنیا
کی محسوس ہونے والی چیزیں بتدریج پیدا ہوئیں یا پریشنوران ناموں اور روپوں کو بنا کر پھر جو روپ سے ان میں داخل ہوا۔ (تبتیرے
۶-۲۔ چھاند وغیرہ ۲-۶۔ ۳۔ برہارنیک ۴-۷) ایسے تمام دوئی آمیز بیانات وحدانیت کے نقطہ خیال سے حقیقی نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ
گیان سے حاصل ہونے والا نرگن پریشوری جب چاروں طرف بکھرا ہوا ہے۔ تب گہری نظر سے اور علم حقیقت کی روش سے یہ کتنا ہی
بے بنیاد ہو جاتا ہے کہ ایک نے دوسرے کو پیدا کیا۔ لیکن معمولی انسانوں کو دنیا کی پیدائش سمجھانے کے لئے کاروباری یعنی دوئی
آمیز زبان ہی ایک ذریعہ ہے اس لئے محسوس ہونے والی دنیا یعنی نام اور روپ کی پیدائش کا بیان آپ نشدوں میں بھی اسی طریق
پر کیا گیا ہے۔ جیسا کہ اوپر مثال کے طور پر ذکر کیا ہے مگر پھر بھی اس میں ادویت وحدانیت کا تود (غیر برقرار ہی ہے اور مختلف
مقامات میں یہ کہہ دیا گیا ہے۔ کہ اس دوئی آمیز عبارت کا استعمال ہونے پر بھی حقیقت میں جو کچھ بھی ہے ادویت یعنی وحدانیت ہی
ہی ہے۔ دیکھئے اب یہ فیصلہ ہو چکا ہے کہ سورج گھومتا نہیں ساکن ہے۔ مگر پھر بھی روزمرہ ہی کا جاتا ہے۔ کہ سورج نکل آیا اور سورج
دوب گیا۔ اسی طرح اگرچہ ایک ہی اتم سروپی پر برہم چاروں طرف اکھنڈ (کامل طور پر) بکھرا ہے اور وہ اوکاری ہے مگر پھر بھی پیدائش
میں بھی ایسے ہی الفاظ کا استعمال کیا گیا ہے کہ "پر برہم سے ویکت جکت کی پیدائش ہوتی ہے" اسی طرح گیتا میں بھی اگرچہ یہ کہا
گیا ہے کہ میرا سچا سروپ اوبکت اور لچ (لوڑھا نہ ہونے والا) ہے" (گیتا ۷-۲۵) مگر پھر بھی بھگوان نے کہا ہے کہ میں تمام دنیا
کو پیدا کرنا ہوں" (۶-۴) لیکن ان باتوں کے راز کو سمجھنے کے لئے کچھ لوگ اس کو لفظ بہ لفظ صحیح مان لیتے ہیں۔ اور پھر انہی کو سب سے اہم
سمجھ کر یہ عقیدہ ظاہر کیا کرتے ہیں کہ ادویت یا وکٹا ادویت کا ہی آپ نشدوں میں بیان ہے وہ کہتے ہیں کہ اگر ہم یہ مان لیں کہ
ایک ہی نرگن برہم سب جگہ محیط ہے۔ تو پھر یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ اس لا تیر برہم سے بندہ ملی پذیر فانی اور سگن چیزیں کس طرح پیدا ہو
گئیں۔ کیونکہ ہم اور روپ والی دنیا کو اگر مایا کہیں تو نرگن برہم سے سگن مایا کا پیدا ہونا بھی دلیل سے ممکن نہیں بکھر سکتا اس لئے
اس سے ادویت والی نظر ہو جاتا ہے۔ اس لئے یہ بد رجھا ہوا ہوگا۔ کہ سائنس کے شامتری رائے کے مطابق برکرتی کی مانند نام اور روپ
والی اور محسوس ہونے والی دنیا کی کسی سگن محسوس ہونے والی صورت کو دائمی مان لیا جائے اور اس نظر آنے والی صورت کے اندر
پر برہم کو دوسرا دائمی عنصر اس طرح بکھرا ہوا سمجھا جائے جیسے کہ کسی پتھر ارنالی میں بھاپ بھری رہتی ہے (برہم ۳-۷) اسی طرح ان دونوں
میں دیسی ہی ایکٹائی مانی جاتے جیسے کہ انار میں دانوں کی ہوتی ہے۔

آپ نشدوں میں ادویت اور ادویت لیکن ہماری رائے میں آپ نشدوں کے مطالب کو ایسا سمجھنا مناسب
نہیں۔ آپ نشدوں میں کہیں کہیں ادویت اور کہیں ادویت بیان پائے
جاتے ہیں۔ اس لئے ان دونوں کی کچھ نہ کچھ مطلقیت کرنا تو ٹھیک ہے۔ مگر ادویت واد کو افضل سمجھنے اور یہ مان لینے سے کہ جب
نرگن برہم سگن ہونے لگتا ہے۔ تب اتنے ہی عرصے کے لئے اُپر مایا والے ادویت کی سی حالت طاری ہو جاتی ہے تمام فقرات کا
مطلب جیسا ٹھیک ظاہر ہوتا ہے۔ ویسا ادویت پیش کو افضل ماننے سے نہیں ہوتا۔ مثلاً اس تنومئی فقرے کے الفاظ کی تشریح
ادویت مرتبہ کے مطابق کبھی بھی ٹھیک ٹھیک نہیں ہو سکتی۔ تو کیا ادویت مرتبہ والاں نے اس الجھن کو محسوس نہیں کیا نہیں سمجھا
تو فقرہ ہے اور اسی لئے وہ اس ہما واکہ کے لئے سیدھے معنے لگا کر اپنا من چھما لینے ہیں۔ تنومئی کی ادویت والے اس طرح تشریح
کرتے ہیں۔ "تت تو م تو م تو م یعنی اس کا تو ہے جو کوئی تجھ سے الگ ہے تو وہی نہیں ہے لیکن جس کو سنسکرت کا مخوفو اسما بھی علم
ہوگا۔ اور جسے اپنے فریق کی ضد نہ پڑی ہوگی وہ فوراً یہ تارے لگا۔ کہ یہ کھینچا تانی کے معنی ٹھیک نہیں ہیں۔ کیونکہ آپ نشد (۱۶-۱)
میں تو سوا تو میو۔ تو میوت" اس طرح تت اور نوم کو الٹ پلٹ کر مذکورہ بالا ہما واکہ کے ادویت پر وہاں ہونے کا ہی خیال ظاہر
کیا گیا ہے۔ اب اور کیا کہیں تمام آپ نشدوں کا بہت سا حصہ نکال ڈالے بغیر یا جان بوجھ کر اس میں الٹ پھیر کئے بنا آپ نشد
شامتری سے ادویت کے سوا کوئی دوسرا راز ظاہر کرنا ممکن نہیں ہے۔ بلکہ یہ خیال تو ایسا پھیلا ہے۔ کہ جس کا کوئی حد و حساب ہی
نہیں۔ پھر ہم یہاں اس کا کوئی خاص ذکر کیوں کریں جنہیں ادویت کے سوا کوئی دوسرا خیال پسند ہے وہ خوشی سے اسے منطوق
کہیں انہیں روکتا کوئی لیکن جن وسیع خیال مہاتماؤں نے آپ نشدوں میں اپنا یہ عقیدہ صاف ظاہر کیا ہے کہ اس دنیا میں

ہوا ہے۔ لیکن باپ ایک ہستی ہے۔ اور جب کہ وہ بچے کا بھی جوان کا اور بھی پورے کا روپ بنائے نظر آتا ہے۔ تب ہم ہمیشہ یہ دیکھا کرتے ہیں۔ کہ اس ہستی میں اور اسکے مختلف روپوں میں لگوں کے نتیجے طور پر ظاہر ہونے والا علت معلول کا تعلق نہیں رہتا ایسے ہی جب یہ یقین ہو جاتا ہے۔ کہ سورج ایک ہی ہے تب پانی میں آنکھوں کو دکھائی دینے والے اس کے عکس کو ہم وہم کہہ دیتے ہیں اور لگوں کے نتیجے سے پیدا ہوا دوسرا سورج نہیں مانتے۔ اسی طرح دور بین سے کسی تیارے کا حقیقی روپ معلوم ہو جانے پر ہم نجوم صاف طور پر کہہ دیتا ہے کہ اس تیارے کا جو روپ خالی آنکھوں سے نظر آتا ہے۔ وہ آنکھوں کی کمزوری ہے اور اس کے نہایت دور ہونے کی وجہ سے پیدا ہو گیا ہے اس سے ظاہر ہے کہ کوئی بات بھی آنکھوں وغیرہ اندریوں سے محسوس ہو جانے کی وجہ سے ہی آزاد اور حقیقی نہیں مانی جاسکتی۔ اسی اصول کی پیروی ادھیائے نگاہ میں کرتے ہیں کہ اگر یہ کہا جائے تو کیا ہر جے کہ گمان چکشو نظر حقیقت کی دور بین سے جس کا یقین کر لیا گیا ہے وہی نرگن برہم ست ہے اور حقیقت سے خالی مادی آنکھوں کو جو نام اور روپ نظر آتے ہیں وہ اس پر برہم کے محل نہیں۔ وہ محض اندریوں کی کمزوری سے پیدا ہوئے محض وہم و گمان اور مودہ کے نظارے ہیں۔ یہاں بعض غلط فہمی ہو سکتا ہے کہ نرگن سے سنگن کیسے پیدا ہو سکتا ہے۔ کیونکہ یہ دونوں ایک ہی درجے کے نہیں۔ ان میں سے ایک تو ست ہے اور دوسری محض نظری۔ اور تجربہ سے یہ بھی ثابت ہے کہ حقیقت میں ایک چیز ہونے پر بھی دیکھنے والے کی نگاہ کے عیب سے بہت دکھائی دیتے ہیں۔ اور لاعلمی یا نگاہ ہندی سے ایک ہی چیز کی مختلف صورتیں ہوتی رہتی ہیں۔ مثلاً کانوں کو سنائی دینے والے الفاظ اور آنکھوں سے نظر آنے والے رنگ ان ہی دو باتوں کو لیجئے۔ ان میں سے کانوں کو جو آواز سنائی دیتی ہے۔ اس کا نہایت لطیف طور پر امتحان کر کے مادی عالموں نے پوری طرح یہ ثابت کر دیا ہے کہ آواز یا تو ہوا کی لہر ہے یا اس کی رفتار اور اسی طرح اب نہایت گہرے غور و خوض سے یہ ثابت ہو گیا ہے۔ کہ آنکھوں سے نظر آنے والے لالہ ہرے پیلے رنگ بھی ایک ہی سورج کی روشنی کی مختلف تبدیلی شدہ حالتیں ہیں۔ اور خود سورج کی روشنی بھی ایک طرح کی رفتار ہی ہے جب کہ یہ رفتار حقیقت میں ایک ہی ہے مگر کان اسے آواز کی صورت میں اور آنکھ اسے رنگوں کی صورت میں محسوس کرتی ہے۔ تب اگر اسی اصول کو زیادہ وسعت کے ساتھ تمام اندریوں کے لئے استعمال کیا جائے تو تمام نام اور روپ والی چیزوں کے پیدائش کے بارے میں سرت کاریہ وادگی مدد کے بغیر بھی صحیح نتیجہ اس طرح نکالا جاسکتا ہے۔ کہ ہر ایک لائبریشن پر انسان کی مختلف اندریاں اپنی اپنی طرف سے شبہ روپ وغیرہ مختلف نام اور روپ والے لگوں کو عائد کر کے طرح طرح کے نظارے اور محسوسات پیدا کیا کرتی ہے۔ لیکن یہ ضروری نہیں کہ درحقیقت اس شے میں یہ نظارے اوصاف یعنی یہ نام اور روپ موجود ہی ہوں۔ اسی مطلب کو ظاہر کرنے کے لئے رسی میں سانپ اور سیپ میں چاندی کا وہم ہونا یا آنکھ میں انگلی لگانے سے ایک ہی چیز کے دو نظارے آیا مختلف رنگوں کے چشمے لگانے پر ایک ہی چیز کا رنگ بڑی دکھائی دینا وغیرہ بہت سی تمثیلات ویدانت شاستر میں دی گئی ہیں۔ انسان کی اندریاں اس سے کبھی چھوٹ نہیں سکتیں اس لئے دنیا کے نام اور روپ وغیرہ گن ان کے سامنے تو ضرور آئینگے۔ مگر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اندریوں والے انسان کی نظر سے دنیا کا جو نسبتی سروپ نظر آتا ہے۔ وہی اس دنیا کا حقیقی یا غیر نسبتی یا دائمی سروپ ہے۔ انسان کی موجودہ اندریوں کی نسبت اگر اسے کم یا بیش اندریاں حاصل ہو جائیں تو یہ دنیا جیسی لچ نظر آتی ہے۔ ویسی ہی نظر نہ آئے گی۔ اگر یہ خیال صحیح ہے تو جب کوئی یہ پوچھے کہ دیکھنے والے لینے ورثٹا انسان کی اندریوں کا کچھ خیال نہ کر کے بتاؤ کہ دنیا کا جو حقیقی عنصر ہے اس کا دائمی اور حقیقی سروپ کیا ہے تو یہی جواب دینا پڑتا ہے۔ کہ وہ دنیاوی عنصر ہے تو نرگن۔ مگر انسان کو سنگن نظر آتا ہے۔ یہ اختلاف انسان کی اندریوں کی خامیت (دھرم) کی وجہ سے ہے نہ کہ حقیقی عنصر کی کوئی اپنی صفت۔ مادی علوم میں انہی باتوں کی تحقیق ہوتی ہے جو اندریوں کو محسوس ہوا کرتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہاں اس قسم کے سوال کھڑے نہیں ہوتے۔ لیکن انسان اور اس کی اندریوں کے برابر دوسرا ہو جانے پر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ایسا بھی صحافیا ہو جاتا ہے یا انسان کو وہ فلاں طرح کا نظر آنے لگتا ہے اس لئے اس کا وقت اور زمانے کی قید سے آزاد دائمی اور غیر نسبتی سروپ بھی وہی ہونا چاہئے۔ یہی وجہ ہے کہ ادھیائے نگاہ شاستر علم روحانیت میں اس سوال پر غور کرنا ہوتا ہے کہ دنیا کی جڑیں جو حقیقی عنصر موجود ہے اس کا حقیقی سروپ کیا ہے اور اس پر غور کرتے ہوئے انسانی محسوسات کی نسبتی نظر کو ترک کر دینا پڑتا ہے۔ اور جتنا ہو سکے اتنا بدھی سے ہی آخری درجے تک غور کرنا پڑتا ہے۔ ایسا کرنے سے اندریوں کو محسوس ہونے والے سب محسوسات از خود چھوٹ جاتے ہیں۔ اور یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ برہم کا نیت سروپ محسوسات سے متبرک یعنی نرگن اور سب سے افضل ہے۔

نرگن کا بیان کس طرح ہو لیکن اب یہ سوال ہوتا ہے کہ جو نرگن ہے اس کا بیان کون اور کس طرح کرے

ہے اس لئے ادویت ویدانت میں یہ مسئلہ رکھا گیا ہے کہ برہم کا آخری اور غیر نسبتی اور دائمی سروپ نرگن تو ضرور ہے مگر ساتھ ہی اسکے ناقابل بیان بھی ہے۔ اور اسی نرگن سروپ میں انسان کو

رہ سکتا۔ یہ نیت اور آویخت تھی پر برہم ہے۔ اور انسان کی کمزور اندریوں کو اس نرگن پر برہم میں ہی سکن مایا پیدا ہوئی دکھائی دیتی ہے۔ یہ مایا حقیقی شے نہیں۔ پر برہم ہی حقیقی یعنی تینوں زمانوں کی زنجیر سے جوڑ دہ ہونے والا اور لا تغیر عنصر ہے نظر آنے والی دنیا کے نام اور ان سے ڈھکے ہوئے پر برہم سرورپ کے متعلق یہ فیصلہ ہو گیا۔ اب اسی اصول سے انسان پر برہم کی توانیت ہوتا ہے کہ انسان کا جسم اور اندریاں نظر آنے والی دنیا کی مختلف چیزوں کی مانند نام اور روپ والی یعنی نیت مایا کے ذیل میں ہیں۔ اور ان جسم کی اندریوں سے ڈھکا ہوا آتما نیت سرورپ پر برہم کی ذیل کا ہے یعنی برہم اور آتما ایک ہی ہے۔

ادویت سدھانت اور بودھ سدھانت کا فرق
اس سے پہلے روپی دنیا کو آزاد اور حقیقی نہ ماننے والے ادویت سدھانت کا اور بودھ سدھانت کا فرق اب ناظرین کو معلوم ہو گیا ہوگا۔ وگیاں وادی بودھ کہتے ہیں کہ سرونی دنیا ہے ہی نہیں۔ وہ محض گیان کر ہی سہا مانتے ہیں۔ اور ویدانت شاستری سرونی دنیا کے ہمیشہ تغیر و تبدل ہونے والے نام اور روپ کے نظاروں کو است مان کر یہ کہتے ہیں کہ اس نام اور روپ کی تہیں اور انسانی جسم کے پردے میں ایک ہی آتم روپی نیت عنصر بکھرا ہوا ہے۔ اور وہی آتم تہو آتم ہی حقیقی شے ہے۔ ساتھ ہی موت والوں نے قابل تسلیہ اشیا میں ناقابل تقسیم کے حوالے سے دنیا کی چیزوں کی کثرت میں وحدت کو ضرور برقرار رکھنے کے لئے تسلیم کر لیا ہے۔ لیکن ویدانتیوں نے عدت معلول کی رکاوٹ کو دور کر کے یہ فیصلہ کیا ہے کہ جو پتہ میں ہے۔ وہ برہما تہ میں ہے۔ اس لئے اب ساتھ ہیوں کے بے شمار پرتوں اور پرتوں کی کما ایک۔ ہی پر مانتا میں ادویت روپ سے یا غیر منقسم طریق پر اجتماع ہو گیا۔ خاص مادی عالم ہیکل بھی ادویتی ضرور ہے۔ لیکن وہ ایک۔ جز پر کرتی میں ہی چتیتہ الشور کو بھی شامل کرتا ہے۔ اور ویدانت جز کو فضیلت نہ دیکر یہ مسئلہ قائم کرتا ہے کہ سمیتوں اور زمانوں سے لامحدود۔ لافانی لازوال آزاد چتین روپ پر برہم ہی تمام دنیا کی ابتداء ہے۔ ہیکل کے جز ادویت اور ادویتا تم کے ادویت میں ہی سب سے بڑا فرق ہے۔ ادویت ویدانت کا یہی سدھانت گیتا میں ہے۔ اور ایک پرائے شاعر نے تمام ادویت ویدانت کے جوہر کو اس طرح بیان کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ کروڑوں گرنھوں کا لب لباب میں اسی آدھے شلوک میں بتاتا ہوں (۱) برہم سرت سے۔ (۲) جگت یعنی دنیا کی تمام نام اور روپ والی چیزیں متنبیا یعنی فانی ہیں اور (۳) انسان کا آتما اور برہم حقیقت میں ایک ہی ہیں دونوں۔ اس شلوک میں متنبیا لفظ اگر کسی کے کانوں میں چھتا ہو تو وہ برہماریک آپ نشہ کے مطابق اس کے پیسرے حصے کو خوشی سے اس طرح بدل لے کہ برہم امرت یعنی لافانی ہے اور جگت سرت ہے۔

سرت کے دو مختلف معنی
لیکن ہم یہ پہلے ہی بتا چکے ہیں۔ کہ اس سے اسکے مطلب میں کچھ فرق نہیں پڑتا۔ مگر پھر بھی سرت کے دو مختلف معنی آچکے ہیں۔ اس بات پر فضول جھگڑتے رہتے ہیں۔ کہ اس تمام نظر آنے والے جگت کے نظر نہ آنے والے لیکن دائم برہم روپ ابتداءنی عنصر کو سرت کہیں یا سرت۔ اس لئے اس کو یہاں صاف کئے دیتے ہیں کہ اس الجھن کی ٹھیک ٹھیک وجہ کیا ہے۔ اس ایک ہی لفظ سرت کے دو مختلف معنی ہیں۔ اسی وجہ سے یہ الجھن پیدا ہوئی ہے اگر غور سے یہ دیکھا جائے کہ ہر انسان سرت لفظ کا کس معنی میں استعمال کرتا ہے۔ تو کچھ بھی گڑبڑ نہیں رہتی۔ کیونکہ یہ بات تو سب کو یکساں طور پر منظور ہے۔ کہ برہم نظر نہ آنے والا ہونے کے باوجود وہی دائم اور لافانی ہے اور نام روپ والا جگت نظر آنے والی لفظ ہے میں تغیر پذیر ہے۔ اس سرت یا سبتہ لفظ کے معمولی معنی یہ ہیں۔ کہ آنکھوں کے آگے ابھی صاف نظر آنے والا یعنی ویکت دیکھ کر اس کا نظر آنے والا سرورپ خواہ بدے یا نہ بدے اور دوسرا ارتھ ہے وہ اوچت سرورپ جو ہمیشہ ایک سا رہتا ہے خواہ آنکھوں سے نظر نہ آوے مگر جو کبھی نہ بدے ان میں سے پہلے ارتھ کو ماننے والے آنکھوں سے نظر آنے والے اور نام روپ والے جگت کو سرت مانتے ہیں۔ اور پھر برہم کو اس کے مقابلے میں آنکھوں سے نظر نہ آنے والا یعنی است کہتے ہیں مثلاً پیسرے آپ نشہ میں نظر آنے والی دنیا کے لئے سرت اور جو نظر سے اجھل ہوا اسکے لئے سبتہ (یعنی جو پرے ہے) یا امرت (آنکھوں کو نظر نہ آنے والا) اور الفاظ استعمال کر کے برہم کا بیان اس طرح کیا ہے کہ جو کچھ وہ شرف میں تھا وہی عنصر سرت (آنکھوں سے نظر آنے والا) اور تہرت (نظر نہ آنے والا) ہے وہی قابل ذکر ہے۔ اور ناقابل ذکر ہے وہی سمارے والا ہے اور بے سمارے والا ہے وہی معلوم ہے اور نامعلوم ہے۔ وہی سرت ہے اور است ہے اس طرح وہ دو روپ کا بنا ہوا ہے۔ (تہرت سے ۲-۶) لیکن برہم کو ایسا امرت یا سرت کہنے سے اسکے معنی جھوٹ نہیں کیونکہ آتم پیسرے اپنشد میں یہ کہا ہے کہ امرت برہم جگت کی پر تشھا یعنی سمارا ہے اسے کسی دوسرے سمارے کی ضرورت نہیں۔ اور جس نے اسے جان لیا وہ الجھے ہو گیا۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ الفاظ کے اختلاف سے ان کے مقاصد میں کچھ فرق نہیں ہے۔ ایسے ہی آخر میں کہا ہے کہ یہ سمارا جگت پہلے است (برہم) تھا۔ اور گو بد کے (۱۰-۲۹) بیان کے بموجب آگے چلکر اسی سے سرت یعنی نام روپ والا اور محسوس ہونے والا جگت نکلا ہے (پیسرے ۲-۷)

معلوم دونوں چیزیں ست ہوں۔ لیکن جہاں بنیادی شے ایک ہی ہے۔ اور جہاں اس کی مختلف صورتیں ادلتی بدلتی رہتی ہیں وہاں یہ اصول استعمال نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ہم اکثر یہ دیکھتے ہیں کہ ایک ہی چیز کی مختلف صورتیں نظر آتا اس چیز کی اپنی حالت نہیں۔ بلکہ دیکھنے والے کی نظر کے فرق سے یہ مختلف صورتیں پیدا ہو جاتی ہیں۔

وی ورت اور گن پر نیام واڈ کا فرق

خواص کی وجہ سے اسی میں سگن ہونے کی جھلک پیدا ہو جاتی ہے اسی کو وی ورت واڈ کہتے ہیں۔ اس میں یہ مانا جاتا ہے کہ ایک ہی بنیادی حقیقی شے بہت سے غیر حقیقی یعنی جھٹھ اوٹنے بدلنے والے نظاروں کا گمان ہوتا ہے۔ اور گن پر نی نام وادیں پہلے ہی حقیقی اشیاء کی جھٹھ مان لی جاتی ہے جن میں سے ایک کے گنوں کو نشوونما ہو کر دنیا کی مختلف گنوں والی مختلف چیزیں پیدا ہوتی رہتی ہیں۔ اسی میں سانپ کا وہم ہونا وی ورت ہے۔ اور دودھ سے دی بن جانا گن پر نی نام ہے۔ اسی لئے ویدانت سارنامی گرتھ میں ان دونوں مسائل کو اس طرح ظاہر کیا ہے کہ کسی ابتدائی چیز سے جب درحقیقت دوسری طرح کی کچھ چیزیں جاتی ہے تب اس کو گن پر نی نام کہتے ہیں۔ اور جب ایسا نہیں ہوتا۔ بلکہ ابتدائی شے ہی غیر حقیقی طور پر کچھ کی کچھ معلوم ہونے لگتی ہے تب اسے وی ورت کہتے ہیں۔ اگرچہ واڈ گنا گنوں کا مسئلہ ہے۔ گن پر نی نام واڈ گنا گنوں کا اور وی ورت واڈ اوڈیت پیدائش کا ہے۔ اوڈیت ویدانتی پرناو یا پرکرتی ان دونوں سگن چیزوں کو مختلف اور آزاد نہیں مانتے۔ لیکن پھر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ ست کار یہ واڈ کے مطابق گن سے سگن کی پیدائش ہونا ناممکن ہے۔ اس اعتراض کو حل کرنے کے لئے ہی وی ورت واڈ نکلا۔ لیکن اسی سے کچھ لوگ یہ سمجھ بیٹھے ہیں کہ ویدانتی گن پر نی نام واڈ کو بھی منظور نہیں کرتے اور نہ آگے کبھی کہہ سکیں گے۔ یہ ان کی غلطی ہے۔ اوڈیت مت پر سانپ کی موت والوں کا یا دیگر دویت مت والوں کا بھی یہ بڑا حیلہ رہتا ہے کہ گن پر ہم سے سگن پرکرتی کا لینے مایا کا غور نہ ہو ہی نہیں سکتا۔ یہ اعتراض بھی کچھ ناقابل جواب نہیں۔ وی ورت واڈ کا بڑا مقصد صرف یہی دکھا دینا ہے کہ ایک ہی گن پر ہم میں مایا کے مختلف نظارے ہمارے اندریوں کو نظر آنے عین ممکن ہیں۔ یہ مقصد پورا ہو جانے پر یعنی جہاں یہ ثابت ہوا کہ ایک گن پر ہم میں ہی تین گنوں والی سگن پرکرتی کے نظارے نظر آنے ممکن ہیں۔ وہاں ویدانت شاستر کو یہ منظور کرنے میں کوئی بھی نقصان نہیں کہ اس پرکرتی کا اگلا طور اور پھیلاؤ گن پر نی نام سے ہوا ہے۔ اوڈیت ویدانت کا سب سے بڑا عقیدہ یہی ہے کہ خود مول پرکرتی بھی ایک نظارہ ہے۔ کوئی حقیقی شے نہیں۔ جہاں پرکرتی کا نظارہ ایک مرتبہ نظر آنے کا پھر ان نظاروں سے آگے چل کر نکلنے والے دوسرے نظاروں کو آزادانہ مان کر یہ مان لینے میں اوڈیت ویدانت کا کچھ نقصان نہیں کہ ایک نظارے کے گنوں سے دوسرے نظارے کے گن اور دوسرے سے تیسرے کے اور اسی طرح طرح کے گن والے نظارے پیدا ہوتے ہیں۔ اس لئے اگرچہ کہتا میں جگوان نے بتایا ہے کہ یہ پرکرتی میری ہی مایا ہے (دیکھتا ۴: ۴۷-۴۸) مگر پھر بھی کہتا میں یہ کہہ دیا ہے کہ ایشور کی ہستی میں کام کرنے والی (دیکھتا ۹-۱۰) اس پرکرتی کے اگلے تمام پھیلاؤ میں گن گنوں کے ساتھ ہی برت رہے ہیں (دیکھتا ۳-۲۸-۱۴-۲۳) اور اس اصول کے مطابق ہی عمل ہوتا رہتا ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ وی ورت واڈ کے مطابق مول گن پر ہم میں ایک مرتبہ مایا کا نظارہ پیدا ہو جانے پر اس نظارے کی یعنی پرکرتی کے اگلے پھیلاؤ کی پیدائش کے لئے گنوں کی نشوونما کا اصول گنیا کو بھی تسلیم ہو چکا ہے۔ جب تمام نظارے والی دنیا کو ہی ایک مرتبہ مایا کا نظارہ کہہ دیا۔ تب یہ کہنے کی کوئی ضرورت نہیں کہ ان نظاروں کی مختلف صورتوں کے لئے گنوں کی نشوونما کے ایسے ہی کچھ اصول بھی ہونے چاہئیں۔ ویدانتیوں کو اس بات کے ماننے سے بھی انکار نہیں ہے کہ مایا کے نظاروں کا پھیلاؤ بھی باقاعدہ ہی ہوتا ہے۔ بلکہ وہ تو صرف یہ کہتے ہیں کہ مول پرکرتی کی مانند یہ قواعد اور اصول بھی مایا کے ہی ہیں اور پریشور مایا اور اس کے ان سب قواعد سے برتر اور ان کا مالک ہے وہ ان سے بالاتر ہے۔ اور اس کی قدرت سے ہی ان قواعد کو یہ رتبہ اور ہمہ قدامت حاصل ہو گئی ہے۔ کیونکہ نظر آنے والی سگن اور خانی پرکرتی میں ان خود ایسے قواعد بنادینے کی طاقت نہیں جو تینوں زبانوں میں اس طرح لائحہ ودر ہیں۔

نام۔ روپ۔ مایا اور پر ہم

آتما اور پر ہم کا سروپ کیا ہے اور ان کا اس میں کیا تعلق ہے۔ ادھیاتم کی نظر سے دنیا کی تمام چیزوں کے دو حصے ہیں ایک نام روپ اور دوسرا اس نام اور روپ سے ڈھکا ہوا دائمی عنصر۔ ان میں سے نام اور روپ کو ہی سگن مایا یا پرکرتی کہتے ہیں لیکن نام اور روپ کو نکال ڈالنے پر جو دائمی عنصر باقی رہتا ہے۔ وہ گن ہی ہونا چاہئے۔ کیونکہ کوئی گن بھی نام اور روپ کے بغیر نہیں

حقیقت میں انش یا حصّے کے معنی کاٹ کر الگ کیا ہوا ٹکڑا یا اناہار کے دانوں میں سے ایک دانہ نہیں ہے۔ بلکہ نظر حقیقت سے اُسکے
یہی معنی سمجھنے پائیں۔ کہ جیسے گھر کے اندر کا آکاش اور گھر کے باہر کا آکاش (مٹھا آکاش اور گھٹ آکاش) ایک ہی محیط کل آکاش
کا انش یا حصّہ ہے اسی طرح شریہ کا آتما بھی ایک ہی سرب و یاپی پاربرہم کا انش ہے۔ (امرت بند واپ نشدہ ۱۳) سانکھیہ کی
یہ کرمی اور سیکل کے جڑ اڈٹیت میں تسلیم کردہ ایک حقیقی عنصر بھی اسی طرح ست نرگن پرمانما کا ہی سگن یعنی محدود انش ہے۔
زیادہ کیا کہیں۔ آدمی بھوتک شاستر (علم مادہ) کے سلسلے سے تو یہی معلوم ہوتا ہے۔ کہ جو کچھ محسوس ہونے والا یا محسوس نہ ہونے
والا عنصر ہے۔ خواہ وہ آکاش کی مانند کتنا ہی وسیع کیوں نہ ہو وہ سرب مکان و زمان سے محدود محض نام اور روپ لاؤ رانی ہے
والا عنصر ہے۔ خواہ وہ آکاش کی مانند کتنا ہی وسیع کیوں نہ ہو وہ سرب مکان و زمان سے محدود محض نام اور روپ لاؤ رانی ہے

یہ بات سچ ہے کہ اُن عناصر کے محیط کے اندر نہ کہ برہم اشیاء ہی ان سے دھوا ہوا ہے۔ لیکن برہم ان عناصر سے محدود نہ ہو کر ان سب میں اوت بیروت (اندر باہر) بھرا ہوا ہے۔ اُوپر سے علاوہ باہر نہ جانے وہ کتنا ہے اس کا کچھ پتہ ہی نہیں۔ پریشور کی دیا کتا کا نظارہ باہر کتنا ہے۔ یہ بتلانے کے لئے اگرچہ پریش سوکت میں "تری پا د" لفظ کا استعمال کیا گیا ہے۔ مگر پھر بھی اس کے معنی انت (نانتیا) کے ہی ہیں۔ درحقیقت اگر کیا جائے تو زمان اور مکان۔ ناپ اور تول۔ مقدار اور شمار وغیرہ سب نام اور روپ کی ہی قسمیں ہیں۔ اور یہ ہم بتلا چکے ہیں کہ پرانتا ان سب ناموں اور روپوں سے پرے ہے۔ اسی لئے اُن نشدوں میں برہم روپ کے متعلق ایسے ذکر اور کار پائے جاتے ہیں کہ جس نام روپ والے کال نے سب کو بیکھر رکھا ہے اس کال کو بھی پکڑ لینے والا باہم کر جانے والا جو عنصر ہے وہی برہم ہے۔" (بیترے اُپ نشد ۶-۱۵) اور پریشور کو ظاہر کرنے والا سورج چاند آگ وغیرہ کی مانند کوئی چمکدار دروہ نہیں۔ بلکہ وہ خود بخود چمکنے والا ہے۔ وغیرہ وغیرہ الفاظ سے پرانتا کا جو بیان اُپ نشدوں اور گیتا میں ہے اسکے بھی یہی معنی ہیں۔ (گیتا ۱۵-۱۶-۱۷-۱۸-۱۹-۲۰-۲۱-۲۲-۲۳-۲۴-۲۵-۲۶-۲۷-۲۸-۲۹-۳۰-۳۱-۳۲-۳۳-۳۴-۳۵-۳۶-۳۷-۳۸-۳۹-۴۰-۴۱-۴۲-۴۳-۴۴-۴۵-۴۶-۴۷-۴۸-۴۹-۵۰-۵۱-۵۲-۵۳-۵۴-۵۵-۵۶-۵۷-۵۸-۵۹-۶۰-۶۱-۶۲-۶۳-۶۴-۶۵-۶۶-۶۷-۶۸-۶۹-۷۰-۷۱-۷۲-۷۳-۷۴-۷۵-۷۶-۷۷-۷۸-۷۹-۸۰-۸۱-۸۲-۸۳-۸۴-۸۵-۸۶-۸۷-۸۸-۸۹-۹۰-۹۱-۹۲-۹۳-۹۴-۹۵-۹۶-۹۷-۹۸-۹۹-۱۰۰-۱۰۱-۱۰۲-۱۰۳-۱۰۴-۱۰۵-۱۰۶-۱۰۷-۱۰۸-۱۰۹-۱۱۰-۱۱۱-۱۱۲-۱۱۳-۱۱۴-۱۱۵-۱۱۶-۱۱۷-۱۱۸-۱۱۹-۱۲۰-۱۲۱-۱۲۲-۱۲۳-۱۲۴-۱۲۵-۱۲۶-۱۲۷-۱۲۸-۱۲۹-۱۳۰-۱۳۱-۱۳۲-۱۳۳-۱۳۴-۱۳۵-۱۳۶-۱۳۷-۱۳۸-۱۳۹-۱۴۰-۱۴۱-۱۴۲-۱۴۳-۱۴۴-۱۴۵-۱۴۶-۱۴۷-۱۴۸-۱۴۹-۱۵۰-۱۵۱-۱۵۲-۱۵۳-۱۵۴-۱۵۵-۱۵۶-۱۵۷-۱۵۸-۱۵۹-۱۶۰-۱۶۱-۱۶۲-۱۶۳-۱۶۴-۱۶۵-۱۶۶-۱۶۷-۱۶۸-۱۶۹-۱۷۰-۱۷۱-۱۷۲-۱۷۳-۱۷۴-۱۷۵-۱۷۶-۱۷۷-۱۷۸-۱۷۹-۱۸۰-۱۸۱-۱۸۲-۱۸۳-۱۸۴-۱۸۵-۱۸۶-۱۸۷-۱۸۸-۱۸۹-۱۹۰-۱۹۱-۱۹۲-۱۹۳-۱۹۴-۱۹۵-۱۹۶-۱۹۷-۱۹۸-۱۹۹-۲۰۰-۲۰۱-۲۰۲-۲۰۳-۲۰۴-۲۰۵-۲۰۶-۲۰۷-۲۰۸-۲۰۹-۲۱۰-۲۱۱-۲۱۲-۲۱۳-۲۱۴-۲۱۵-۲۱۶-۲۱۷-۲۱۸-۲۱۹-۲۲۰-۲۲۱-۲۲۲-۲۲۳-۲۲۴-۲۲۵-۲۲۶-۲۲۷-۲۲۸-۲۲۹-۲۳۰-۲۳۱-۲۳۲-۲۳۳-۲۳۴-۲۳۵-۲۳۶-۲۳۷-۲۳۸-۲۳۹-۲۴۰-۲۴۱-۲۴۲-۲۴۳-۲۴۴-۲۴۵-۲۴۶-۲۴۷-۲۴۸-۲۴۹-۲۵۰-۲۵۱-۲۵۲-۲۵۳-۲۵۴-۲۵۵-۲۵۶-۲۵۷-۲۵۸-۲۵۹-۲۶۰-۲۶۱-۲۶۲-۲۶۳-۲۶۴-۲۶۵-۲۶۶-۲۶۷-۲۶۸-۲۶۹-۲۷۰-۲۷۱-۲۷۲-۲۷۳-۲۷۴-۲۷۵-۲۷۶-۲۷۷-۲۷۸-۲۷۹-۲۸۰-۲۸۱-۲۸۲-۲۸۳-۲۸۴-۲۸۵-۲۸۶-۲۸۷-۲۸۸-۲۸۹-۲۹۰-۲۹۱-۲۹۲-۲۹۳-۲۹۴-۲۹۵-۲۹۶-۲۹۷-۲۹۸-۲۹۹-۳۰۰-۳۰۱-۳۰۲-۳۰۳-۳۰۴-۳۰۵-۳۰۶-۳۰۷-۳۰۸-۳۰۹-۳۱۰-۳۱۱-۳۱۲-۳۱۳-۳۱۴-۳۱۵-۳۱۶-۳۱۷-۳۱۸-۳۱۹-۳۲۰-۳۲۱-۳۲۲-۳۲۳-۳۲۴-۳۲۵-۳۲۶-۳۲۷-۳۲۸-۳۲۹-۳۳۰-۳۳۱-۳۳۲-۳۳۳-۳۳۴-۳۳۵-۳۳۶-۳۳۷-۳۳۸-۳۳۹-۳۴۰-۳۴۱-۳۴۲-۳۴۳-۳۴۴-۳۴۵-۳۴۶-۳۴۷-۳۴۸-۳۴۹-۳۵۰-۳۵۱-۳۵۲-۳۵۳-۳۵۴-۳۵۵-۳۵۶-۳۵۷-۳۵۸-۳۵۹-۳۶۰-۳۶۱-۳۶۲-۳۶۳-۳۶۴-۳۶۵-۳۶۶-۳۶۷-۳۶۸-۳۶۹-۳۷۰-۳۷۱-۳۷۲-۳۷۳-۳۷۴-۳۷۵-۳۷۶-۳۷۷-۳۷۸-۳۷۹-۳۸۰-۳۸۱-۳۸۲-۳۸۳-۳۸۴-۳۸۵-۳۸۶-۳۸۷-۳۸۸-۳۸۹-۳۹۰-۳۹۱-۳۹۲-۳۹۳-۳۹۴-۳۹۵-۳۹۶-۳۹۷-۳۹۸-۳۹۹-۴۰۰-۴۰۱-۴۰۲-۴۰۳-۴۰۴-۴۰۵-۴۰۶-۴۰۷-۴۰۸-۴۰۹-۴۱۰-۴۱۱-۴۱۲-۴۱۳-۴۱۴-۴۱۵-۴۱۶-۴۱۷-۴۱۸-۴۱۹-۴۲۰-۴۲۱-۴۲۲-۴۲۳-۴۲۴-۴۲۵-۴۲۶-۴۲۷-۴۲۸-۴۲۹-۴۳۰-۴۳۱-۴۳۲-۴۳۳-۴۳۴-۴۳۵-۴۳۶-۴۳۷-۴۳۸-۴۳۹-۴۴۰-۴۴۱-۴۴۲-۴۴۳-۴۴۴-۴۴۵-۴۴۶-۴۴۷-۴۴۸-۴۴۹-۴۵۰-۴۵۱-۴۵۲-۴۵۳-۴۵۴-۴۵۵-۴۵۶-۴۵۷-۴۵۸-۴۵۹-۴۶۰-۴۶۱-۴۶۲-۴۶۳-۴۶۴-۴۶۵-۴۶۶-۴۶۷-۴۶۸-۴۶۹-۴۷۰-۴۷۱-۴۷۲-۴۷۳-۴۷۴-۴۷۵-۴۷۶-۴۷۷-۴۷۸-۴۷۹-۴۸۰-۴۸۱-۴۸۲-۴۸۳-۴۸۴-۴۸۵-۴۸۶-۴۸۷-۴۸۸-۴۸۹-۴۹۰-۴۹۱-۴۹۲-۴۹۳-۴۹۴-۴۹۵-۴۹۶-۴۹۷-۴۹۸-۴۹۹-۵۰۰-۵۰۱-۵۰۲-۵۰۳-۵۰۴-۵۰۵-۵۰۶-۵۰۷-۵۰۸-۵۰۹-۵۱۰-۵۱۱-۵۱۲-۵۱۳-۵۱۴-۵۱۵-۵۱۶-۵۱۷-۵۱۸-۵۱۹-۵۲۰-۵۲۱-۵۲۲-۵۲۳-۵۲۴-۵۲۵-۵۲۶-۵۲۷-۵۲۸-۵۲۹-۵۳۰-۵۳۱-۵۳۲-۵۳۳-۵۳۴-۵۳۵-۵۳۶-۵۳۷-۵۳۸-۵۳۹-۵۴۰-۵۴۱-۵۴۲-۵۴۳-۵۴۴-۵۴۵-۵۴۶-۵۴۷-۵۴۸-۵۴۹-۵۵۰-۵۵۱-۵۵۲-۵۵۳-۵۵۴-۵۵۵-۵۵۶-۵۵۷-۵۵۸-۵۵۹-۵۶۰-۵۶۱-۵۶۲-۵۶۳-۵۶۴-۵۶۵-

جائیں۔ تو بھی دنیا کے ابتدائی لافانی سرور کی راہ حقیقت سے ہی ڈھونڈنا چاہئے۔

برہم گیان کس کو حاصل ہوتا ہے

ہیں اور شامتری طریق پر ان کے آغاز کا جو مختصر حال بیان کیا گیا ہے اس سے یہ بات صاف ظاہر ہو جائے گی کہ پرمیشور کے تمام نام اور روپ والے قابل احساس سرور محض مایا کے ہیں اور اس لئے ناپائیدار ہیں۔ نیز ان کی نسبت اس کا محسوس نہ ہونے والا ادبیت سرور ہی افضل ہے۔ اور اس میں جو نرگن یعنی نام اور روپ سے متبراشہ ہے وہی سب سے برتر ہے۔ گیتا میں بتایا گیا ہے کہ اگیان سے نرگن ہی ممکن یا معلوم ہوتا ہے۔ لیکن ان اصولوں کو محض الفاظ سے ظاہر کرنے کا کام وہ ہر شخص نہ کر سکے گا۔ جسے ہمیشہ سے ہماری مانند چارہ لفظوں کا کچھ علم ہو گیا ہے۔ لیکن یہ کچھ بڑی بات نہیں۔ بڑی بات تو یہ ہے کہ یہ سب اصول اچھی طرح سمجھ میں آجائیں۔ شیتہ دل پر منعکس ہو جائیں ہیں جس میں تمام جانداروں میں محیط ہے اور اسی خیال سے متاثر ہو کر مصیبت کے وقت اسی کامل مساوات سے بڑتاؤ کرنے کی کوشش کی جائے گی۔ اور رگ رگ میں سما جائیں۔ نیز ایسا ہونے پر پرمیشور کے سرور کی ایسی کامل پہچان ہو جائے کہ ایک ہی پر عادت پیدا ہو جائے۔ لیکن اسکے لئے پشت ہائیت کے اثرات (سنگاروں) کی ضبط حواس کی پیہم کوشش کی نیز توجہ یعنی (دھیان) اور عبادت (اپاسنا) کی مدد کی ضرورت ہے ان سب باتوں کی مدد سے ہر جگہ ایک ہی اتما کا خیال جب کسی انسان کو مصیبت کے وقت میں بھی اسکے ہر کام میں محض قدرتی طور پر صاف محسوس ہونے لگتا ہے۔ اسی وقت یہ سمجھنا چاہئے کہ اس کا برہم گیان درحقیقت پختگی کے درجے کو پہنچ گیا ہے۔ اور ایسے ہی انسان کو موکش حاصل ہوتی ہے (گیتا ۵۔۱۸۔۱۹۔۲۰۔۲۱۔۲۲)۔

۷۵

اس سے بھی یہ صاف معلوم ہو جاتا ہے۔ کہ یہاں پر اسٹل لفظ کا استعمال اویکت یعنی آنکھوں سے نظر نہ آنے والے اور اندریوں سے محسوس نہ ہونے والے کے معنوں میں ہی ہوا ہے۔ اور ویدانت سوتر (۲-۱-۱۴) میں بادراین آچاریہ نے ان بچنوں کے یہی معنی کئے ہیں۔ لیکن جن لوگوں کو اسٹل لفظ کے دوسرے معنی (یعنی اویکت ستروپ) تسلیم ہیں وہ آنکھوں سے نظر نہ آنے پر بھی ہمیشہ قائم اور پابدار اس نظر نہ آنے والے پار برہم کو ہی ست کہتے ہیں۔ جو کبھی بھی نہیں بدلتا۔ اور نام رُوپ والی مایا کو اسٹل یعنی فانی اور تبدیل پذیر کہتے ہیں۔ مثلاً چھاندو گیتہ اپ نشد میں بیان کیا گیا ہے۔ کہ پہلے یہ تمام جگت "ست" (برہم) تھا۔ پھر "ست" ہے یعنی نہیں ہے اس سے "ست" یعنی جو موجود ہے وہ کیسے پیدا ہو گا؟ (چھاندو گیتہ ۱-۲-۲۰) پھر یہی چھاندو گیتہ اپ نشد میں ہی اس پر برہم کے لئے ایک مقام پر اویکت کے معنوں میں "ست" لفظ استعمال ہوا ہے (چھاندو گیتہ ۱-۱۹-۳۷) ایک ہی پر برہم کو مختلف اوقات اور معنوں میں ایک "ست" اور دوسری بار "ست" گویا باہمی متضاد نام دینے کی گزیر یعنی حقیقی مشاکے ایک ہی ہونے پر بھی محض لفظی بحث میں پھنسانے کا یہ طریقہ آگے چل کر بند ہو گیا۔ اور اخیر میں بھی ایک اصطلاح قائم ہو گئی۔ کہ برہم ست یعنی ہمیشہ قائم رہنے والا اور فانی ہے۔ اور نظر نہ آنے والی "ست" یعنی ناش ہونے والی یا فانی ہے۔ بحکوت گیتا میں بھی آخری اصطلاح استعمال کی گئی ہے۔ اور اسی کے مطابق دوسرے اوصیاء (۲-۱۶-۱۸) میں کہہ دیا ہے۔ کہ پار برہم "ست" اور اناشی ہے۔ اور نام رُوپ "ست" یعنی ناش ہونے والا ہے۔ ویدانت سوتروں کی بھی یہی رائے ہے۔ مگر کچھ بھی نظر آنے والی دنیا کو "ست" کہہ کر پار برہم کو "ست" یا تیرت کہنے کی فیلٹر کے آپ نشد والی پرانی اصطلاح کا نام و نشان ابھی تک بالکل ہی نہیں جاتا رہا۔

اوم تانت ست کی تشریح اس پرانی اصطلاح سے یہ بات اچھی طرح صاف ہو جاتی ہے۔ کہ گیتا کے اس اوم تانت روپی ویدک منتر ہے۔ آپ نشدوں میں اس کی تشریح اور توضیح مختلف طریقوں پر کی گئی ہے۔ رپرشن ۵-ماندو گیتہ ۸-۱۲-آفہ کے ساتھ پہلی ہوئی اور نظر آنے والی دنیا سے پرے اور دور رہنے والا ناقابل بیان عنصر اور ست کا ارتھ ہے۔ آنکھوں نے گیتا میں کہا ہے۔ کہ سترپا ہم ارجن (گیتا ۱۹-۹) یعنی ہے ارجن ست یعنی پار برہم اور اسٹل یعنی نظر آنے والی دنیا دونوں میں ہی ہوں۔ لیکن پھر بھی جب کہ گیتا میں کرم یوگ کی ہی تشریح ہے۔ تب سترھویں اوصیاء کے اخیر میں یہ بیان کیا ہے کہ اسی برہم نرودیش سے ہی کرم یوگ کی پوری پوری تائید ہوتی ہے۔ اوم تانت ست میں ست لفظ کے معنی دنیاوی نقطہ نمایاں ہے۔ اچھا۔ یعنی نیک۔ نیکی سے کیا ہوا یا وہ کام جس کا پھل اچھا ملتا ہے۔ اور تانت کے معنی پرے کا یعنی شری کے اُمید چھوڑ کر کیا ہوا کام ہے۔ شکل میں جسے ست کہا ہے وہ نظر آنے والی دنیا یعنی کرم ہی ہے۔ (دیکھو گلا اوصیاء) اس لئے اس برہم نرودیش کے اصلی معنوں سے کرموں کی غفلت صاف صاف اور یہ آسانی ظاہر ہوتی ہے اوم تانت ست "نیکی نیکی" "سچ دانند" اور "ستتیبہ" کے علاوہ اور بھی کچھ برہم نرودیش آپ نشدوں میں ہیں۔ لیکن ان کو یہاں اس لئے نہیں بتلایا جاتا کہ گیتا کے معنی سمجھنے میں ان کی کچھ ضرورت نہیں ہے۔

چھوپر پانما کا انش ہے کی تشریح جگت جیو اور پرمانما کے باہمی تعلق کا اس طرح فیصلہ ہو جانے پر بھگوان نے انش سے سارے جگت میں پھیلا ہوا ہوں۔ (گیتا ۱۰-۳۶) نیز بادراین آچاریہ نے ویدانت (۲-۳-۲۳-۲۴-۲۵-۲۶) اور میں ہی ایک بات کہی ہے یعنی پریش سوکت میں جو پادسیہ وشو بھوتانی تری پادسیہ مترنگ دوی یہ بیان ہے۔ اس کے پادیا انش لفظ کے معنی کا فیصلہ بھی آسانی یہ ہو جاتا ہے۔ پرمانما اگرچہ سرب واپانی (مبیطاقل) ہے مگر پھر بھی وہ "اتیر اور نام اور رُوپ" سے علیحدہ ہے۔ اس لئے اسے کاٹ نہیں سکتے۔ اس میں کوئی تبدیلی بھی نہیں ہوتی اس لئے اسکے علیحدہ علیحدہ ٹکڑے بھی نہیں والے آتما کا فرق بنانے کے لئے اگرچہ روزمرہ کی گفتگو میں ایسا ہی کہنا پڑے گا۔ کہ شری کا آتما پر برہم کا ہی انش ہے مگر سلہ اوصیاء شاستر والے (علم روحانیت کے عالم) انگریز مصنفوں میں بھی اختلاف رائے ہے۔ کہ (Realms) یعنی "ست" لفظ دنیا کے نظاروں (دایا) کے لئے استعمال ہو۔ یا حقیقی عنصر (برہم) کے لئے کینڈٹ نظاروں کہ سنت (Real) بمعنی کمر اتیرانی عنصر کو اناشی یعنی لامانی مانتا ہے۔ لیکن سیکل اور کریں وغیرہ نظاروں اور نظر آنے والی دنیا کو (Time) ست سمجھ کر حقیقی عنصر کو ست (Real) کہتے ہیں۔

ہونے والا ہے۔ اس لئے گیتا میں کہا ہے کہ معمولی انسانوں کے لئے پریشور کے سروپ کا گیان حاصل کرنے کو بھگتی مارگ ہی سب سے آسان ذریعہ ہے۔ اس بھگتی مارگ کا مفصل بیان ہم نے آگے تیرھویں ادھیائے میں کیا ہے۔ ذریعہ خواہ کچھ ہی ہو اس میں کسی کو کچھ عذر نہیں کہ برہم اور آتما کی ایکتا کا یعنی سچے پریشور سروپ کا گیان ہونا۔ سب جانداروں میں ایک ہی آتما کو پہچاننا اور اُسی کے مطابق عمل کرنا ہی ادھیائے گیان کی آخری حد ہے۔ نیز یہ حالت جسے حاصل ہو جائے وہی انسان مبارک ہے اور اسی کا مقصد دلی برآپا سمجھا جاتا ہے۔

ہم یہ پہلے ہی بتلا چکے ہیں کہ محض نفسانی شکہ جو انوں اور انسانوں کو یکساں ہی محسوس ہوتا ہے اس لئے انسانی جنم کا مقصد یہی ہے کہ انسان کو اپنی انسانیت کا علم حاصل ہو۔ تمام جانداروں کے متعلق من بچن اور کریم سے ہمیشہ یکساں خیال رکھ کر اپنے سب کاموں کو کرتے رہنا دائمی مکتی کا ل پوک اور درجہ کمال کی حالت ہے۔ اس حالت کا بیان جو گیتا میں ہے ان میں سے بارھویں ادھیائے والے بھگتی مان پرش کی تشریح کرتے ہوئے کیا ہے۔ پریشور مہاراج نے مختلف تمثیلات دیکر برہم بھوت انسان کی سائبہ (حالت مساوات) کا نہایت دلچسپ اور دل آویز طریق میں ذکر کیا ہے۔ اور یہ کہنے میں کچھ ہرج نہیں کہ اس تذکرے میں گیتا کے چاروں مقامات پر بیان کردہ برہمی حالت کا لب لباب آگیا ہے مثلاً ہے اجن جس کے دل میں حسد اور بغض کا نام تک نہیں جو دوست اور دشمن دونوں کو ہی یکساں مانتا ہے۔ یعنی ہے پاندو جو چراغ کی مانند اس بارے میں کچھ فرق اور تمیز نہیں کرتا کہ یہ میرا گھر ہے۔ اس لئے میں یہاں روشنی کروں۔ اور وہ پرایا گھر ہے اس لئے وہاں اندھیرا کروں۔ جو بیج بونے والے اور درخت کاٹنے والے دونوں پر ہی درخت کی مانند یکساں سایہ کرتا ہے۔ وغیرہ وغیرہ وہی برہم بھوت پرش ہے۔ (گیانیشوری ۱۲-۱۸) اسی طرح "زمین کی مانند وہ اس بات میں تمیز نہیں کرتا کہ اُسے اعلیٰ کو حاصل کرنا چاہئے اور اُنے کو ترک۔ جیسے کرپا پوپران اس بات کو نہیں سوچتا کہ میں راجہ کے شہر کو چلاؤں اور غریب کے شہر کو گراؤں جیسے پانی یہ تمیز نہیں کرتا کہ میں گڈ کی پیاس بجھاؤں اور شیر کے لئے زہر بنکر اُسے ہلاک کروں۔ ویسے ہی تمام جانداروں سے جس کی یکساں دوستی ہے جو خود درجہ مجسم ہے۔ اور جو میں اور میرا کی زنجیروں سے آزاد ہے جو شکہ دکھ محسوس نہیں کرتا وغیرہ وغیرہ وہی برہم بھوت پرش ہے (گیانیشوری ۱۲-۱۳) ادھیائے ودیا سے آخر میں جو مرتبہ ایک انسان کو حاصل کرنا ہوتا ہے وہ یہی ہے۔

رگ وید کے نار دی سوکت کی عظمت اور اہمیت دھرم کی جڑ ادھیائے گیان کا سلسلہ ہمارا یہاں آپ نشدوں سے لے کر گیا بنیشور۔ نیکارام۔ رام داس۔ کبیر داس۔ سور داس۔ تلسی داس وغیرہ زمانہ حال کے سادھو مہاتماؤں تک سس طرح جاری چلا آ رہا ہے۔ لیکن آپ نشدوں سے بھی پہلے یعنی نہایت قدیم زمانے میں ہی ہمارے ملک میں اس گیان کا آغاز ہوا تھا۔ اور اسی وقت سے پندرہ سوکت کا ترجمہ اس ادھیائے میں آگے دیا گیا ہے۔ جو آپ نشدوں میں بیان کردہ برہم و دیائی بنیا د ہے۔ دُنیا کے ناقابل معلوم بنیادی عنصر اور اس سے طرح طرح کی نظر آنے والی دُنیا کی پیدائش کے متعلق جو خیالات اس سوکت میں پیش کئے گئے ہیں۔ ویسے وسیع معنی خیز آزاد اور جرأت منگ پہنچنے والے۔ علم حقیقت کا راز ظاہر کر کے بولے خیالات کسی بھی مذہب کی کتاب میں دکھائی نہیں دیتے۔ اتنا ہی نہیں بلکہ ایسے روحانی خیالات سے بھرپور اور اتنی قدیم تحریر بھی اب تک کہیں حاصل نہیں ہوئی۔ اس لئے بہت سے مغربی عالموں نے مذہبی توارتخ کے نقطہ نظر سے بھی اس سوکت کو نہایت اہم اور پر عظمت خیال کر کے حیرت اور استعجاب سے اپنی اپنی زبانوں میں ترجمہ کر کے یہ دکھایا ہے کہ انسان کے دل کی رغبت اس فانی اور نام روپ والی دُنیا سے برے دائمی اور خیال میں نہ آنے کے قابل برہم شکتی کی طرف بآسانی کیسے جھک جایا کرتی ہے۔ یہ رگ وید کے دسویں منڈل کا ایک سو انتیسواں سوکت ہے اور اس کے ابتدائی الفاظ کی وجہ سے اس کو نار دی سوکت کہتے ہیں۔ یہی سوکت تیسرے برہمن (۲-۸-۹) میں لیا گیا ہے۔ اور مہابھارت میں نارائنی یا بھاگوت دھرم میں اسی سوکت کی بنیاد پر یہ بات بتلائی گئی ہے کہ بھگوان کی اچھا سے پہلے پہل سرشٹی کیسے پیدا ہوئی (دشاتی ۳۲۲) ۸) سر ب انوکہ تیک کے مطابق اس سوکت کا رشی پریشی پرچاپتی ہے۔ اور دیوتا ہرمانا ہے۔ نیز اس میں نریشپ برت یعنی گیارہ گیارہ حروف کے چار چروں کی سمات رچا میں ہیں (وید کے منتر کو رچا اور اس کے ایک حصے کو چرن کہتے ہیں) "سنت" اور "است" نطقوں کے دو دارتھ ہوتے ہیں۔ اسی لئے سرشٹی کے ابتدائی عنصر کو "سنت" کہنے کے متعلق آپ نشد کاروں کی جس اختلاف رائے کا ذکر پہلے ہم اس ادھیائے میں کر چکے ہیں۔ وہی اختلاف رائے رگ وید میں پایا جاتا ہے۔ مثلاً اس ابتدائی عنصر کے متعلق لہ گیا بنیشور مہاراج کے گیا بنیشوری گرنٹھ کا ہندی ترجمہ سری یو۔ رگھوناتھ مہوچاگر کے بی۔ لے سینج ناگپور نے کیا ہے اور انہیں سے مل سکتا ہے۔

اور آخری مقصد یہ ہے کہ جس شخص کا طرز عمل ایسا نہ معلوم ہو۔ اُسے کچا سمجھنا چاہئے۔ اور یہ خیال کرنا چاہئے۔ کہ ابھی وہ برہم گیان کی آگ میں پوری طرح نہیں پک سکا۔ سچے سادھو اور مضم ویدانت شیاستریوں میں جو فرق ہے وہ یہی ہے اسی لئے بھگوت گیتا میں گیان کی تعریف کرتے ہوئے یہ نہیں کہا کہ بیرونی دنیا کے ابتدائی عنصر کو بدھی سے جان لینا ہی گیان ہے۔ بلکہ یہ کہا ہے۔ کہ سچا گیان وہی ہے جس سے نکرہ دور ہو۔ اطمینان حاصل ہو۔ اندریوں پر قابو لے۔ اور مکھ و مکھ وغیرہ میں یکساں رہنے کی عادت پیدا ہو وغیرہ وغیرہ۔ نیز من کی خفقتہ طاقتیں بیدار ہو جائیں۔ اور جس سے دل پوری طرح پاک ہو کر اعمال و افعال میں ہمیشہ پاکیزگی کا اظہار ہو (گیتا ۱۳-۷-۱۱) جس کی دلوں سے آتمک (غیر کرنے والی) بدھی گیان سے آتما کے وچار میں من گن ہو جاتی ہے اور جس کے من میں تمام جانداروں کے یکساں ہو جانے کا یقین ہو جاتا ہے۔ اس شخص کی باسنا آتمک (خواہشات کرنے والی) بدھی بھی بلا شک و شبہ پاک ہو جاتی ہے۔ لیکن یہ سمجھنے کے لئے کہ کس کی بدھی کیسی ہے؟ اس کے اعمال و افعال کے سوا دوسرا کوئی بیرونی ذریعہ نہیں ہے۔ اس لئے محض کتابوں سے حاصل شدہ کورے گیان کا پرچار کرتے ہوئے زمانہ موجودہ میں اسی بات پر خاص طور سے دھیان رکھنا چاہئے۔ کہ گیان یا سہم بدھی رہ جانت میں یکساں رہنے والی عقل، الفاظ ہیں ہی شدہ دلوں سے آتمک (خواہشات کرنے والی) بدھی اور شدہ آچرن (پاکیزہ اطوار) یہ تینوں باتیں شامل ہیں۔ برہم کے متعلق محض زبانی جمع خرچ دکھانے والے اور اسے سنکر واہ واہ کر کے سر ہلاتے والے پاکسی ناکم کے ناظرین کی مانند دوش موڑ (ایک مرتبہ پھر) کہنے والے بہت لوگ ہونگے۔ (گیتا ۲۹-۲-۷) لیکن جیسا کہ اوپر کہہ آئے ہیں۔ جو انسان اندر باہر سے یکساں شدہ یعنی سامیٹھیل (یکساں پاکیزہ سمجھاؤ والا) ہو گیا ہو وہ سچا آتمک (شعور) ہے اور اسی کو مکتی ملتی ہے۔ نہ کہ کورے پنڈت کو خواہ وہ کیسا ہی بہوشترت (دوبلوں اور شیاستریوں کو بہت جانتے والا اور سننے والا) اور غلمند کیوں نہ ہو۔ آپ نشدوں میں صاف کہا ہے کہ یہ آتما بہت بات چیت کرنے سے نہیں حاصل ہوتا۔ نہ عقل سے اور نہ بہت کچھ سننے سے (کھٹ ۲۲-۲-۳۲) اور اسی طرح تمکرام ہمارا ج بھی کہتے ہیں کہ اگر تو پنڈت ہو گا تو پترانوں کی کتھا کہے گا۔ لیکن تو یہ نہیں جان سکتا۔ کہ میں کون ہوں؟ دیکھئے چار اعلم کتنا محروم ہے؟

مکتی (برہم نروان) کیا ہے؟ یہ مکتی ملتی ہے۔ یہ لفظ ہمارے منہ سے باسانی نکل پڑتے ہیں گویا یہ مکتی آتما سے اور نظر آنے والی دنیا میں فرق ضرور تھا۔ لیکن ہمارے ادھیائے شیاستری نے یقینی طور پر یہ فیصلہ کر دیا ہے کہ جب برہم اور آتما کے ایک ہو جانے کا پورا علم ہو جاتا ہے۔ تب آتما برہم میں مل جاتا ہے۔ اور برہم گیان پرش آپ ہی برہم سروپ ہو جاتا ہے اس روحانی حالت کو ہی "برہم نروان موکش" کہتے ہیں۔ یہ برہم نروان کوئی کسی کو دے نہیں سکتا۔ یہ کہیں دوسری جگہ سے نہیں آتا۔ یا اسکے حصول کے لئے کسی دوسرے لوگ میں جانے کی ضرورت نہیں پڑتی۔ کامل آتما گیان جب اور جہاں ہو گا اسی لحاظ اور اسی مقام پر موکش ہوئی رکھی ہے کیونکہ موکش تو آتما کی ہی ابتدائی پاکیزہ حالت ہے۔ وہ کوئی علیحدہ آزاد چیز یا جگہ نہیں شو گیتا ۱۳-۳۲ میں یہ لکھا ہے کہ موکش کوئی ایسی چیز نہیں۔ جو کسی ایک جگہ میں رکھی ہو۔ یا جس کے حصول کے لئے کسی دوسرے ملک یا گاؤں میں جانا پڑے۔ درحقیقت ہر دے کی اگیان کا نہٹھ کے کھل جانے کو ہی موکش کہتے ہیں۔ اسی طرح ادھیائے شیاستری سے ثابت ہونے والے یہی معنی بھگوت گیتا کے ان الفاظ کے ہیں۔ کہ جنہیں کامل آتما گیان ہو گیا ہے۔ انہیں برہم گیان موکش آپ ہی آپ حاصل ہو جاتی ہے (گیتا ۵-۲۶) نیز وہ ہمیشہ مکت ہی ہیں (گیتا ۵-۲۸) اور جس نے برہم کو جان لیا وہ برہم ہی ہو جاتا ہے (منہک ۳-۲-۹) وغیرہ آپ نشد کے وچنوں کے بھی یہی معنی ہیں۔ انسان کو آتما کے گیان سے جو یہ کامل درجہ حاصل ہوتا ہے۔ اسی کو برہم بھوت (برہم ہو جانا) یا برہم ستھھی (برہم میں ٹھہرنا) کہتے ہیں۔ (گیتا ۱۸-۵۴-۱۹-۲-۷۲)

سانکھیہ اور گیتا کی مکتی میں فرق (گیتا ۲-۵۵-۷۲) بھگتی مارگ (گیتا ۱۲-۱۳-۲۰) میں جو بیان ہے وہ بھی اسی حالت کے بارے میں ہے۔ یہ نہیں سمجھنا چاہئے۔ کہ جیسے سانکھیہ دے ترگن اتیرت لفظ سے۔ پرکہ تی اور پرش دونوں کو آزادانہ کر پرش کے کیوں بن یا کیوں نہ کو موکش مانتے ہیں ویسی ہی موکش گیتا کو بھی تسلیم ہے۔ بلکہ گیتا کا نہ شیا ہے کہ ادھیائے شیاستری میں بیان کردہ برہمی حالت آتما برہم اسی۔ میں ہی برہم ہوں (برہم دارنیک ۱-۴) کہی تو بھگتی مارگ سے بھی پانچ لوگ کے ذریعہ چت روکنے سے۔ اور کبھی سانکھیہ مارگ کے ذریعہ کدوں کی تمیز سے بھی حاصل ہو جاتی ہے۔ ان مختلف طریقوں میں ادھیائے و چار ہی محض ایک ایسا طریقہ ہے جو بدھی گیمہ عقل سے میل

۵۔ (یہ) رشی یا کرن یعنی دھات کا ان میں ترجیح پھیل گیا اور اگر یہ کہیں کہ یہ نیچے تھا تو یہ اوپر کی تھا (ان میں سے کچھ) رشی دینے والے ہوئے اور بڑھ کر بڑے بھی ہوئے۔ انہیں کی اپنی طاقت اس طرف تھی۔ اور اس طرف (کچھ) رشی ہو رہے تھے۔
 ۶۔ (دست کا) یہ پسار اس سے یا کہاں سے آیا؟ یہ (اس سے زیادہ) تفصیل کے ساتھ بیان کون بیان کرے گا؟ اس سے یعنی اس طرح پر کون جانتا ہے؟ دو تا بھی اس (دست کے) پسار سے کچھ ہوئے ہیں پھر وہ جہاں سے ہوا آگے کون جائے گا؟
 ۷۔ (دست کا) یہ پسار یعنی پھیلاؤ جہاں سے ہوا یا پھیلا یا گیا نہ پھیلا یا گیا۔ اسے پریم آکاش میں رہنے والی اس سرشتی کا جو مالک (برہنہ برہم) ہے۔ وہی جانتا ہوگا یا نہ بھی جانتا ہو (تو اسے کون کہہ سکتا ہے)۔

اس سوکت کے دقیق معنوں کی تشریح **آنا** ویدانت شاستر کا لازمی ہے کہ انسان کو آنکھوں یا لافانی نام روپ ذیلے نظاروں کے پھندے میں پھنسے نہ رہ کر گیان ورشی سے رہ جانا چاہئے۔ کہ ان نظاروں سے آگے کوئی نہ کوئی ایک اور لافانی عنصر ہے۔ اس پھن کے گونے کو ہی پانے کے لئے مذکورہ بالا سوکت کے رشی کی مدد سے ایک دم دور گئی ہے۔ اس سے یہ صاف ظاہر ہے کہ اس کا اندرونی گیان کتنا تیز تھا۔ آغاز عالم میں یعنی دنیا کی تمام چیزوں کی سرشت سے پہلے جو کچھ تھا۔ وہ "سوت" تھا یا "است"؟ فانی تھا یا لافانی؟ غلا (آسمان) - آکاش (تھا یا باقی؟) پرکاش تھا یا اندھیرا؟ ایسے مختلف سوالات کرنے والوں کے ساتھ بحث مباحثہ میں نہ پھنس کر۔ مذکورہ بالا رشی سب سے آگے بڑھ کر یہ کہتے ہیں کہ سوت "آفت" است۔ فنا اور بقا۔ روشنی اور اندھیرا وغیرہ یہ چھپا کر کے دالے اور ان سے چھپا کر کے یا گھر گھر یا دیکھ دیکھ کر کے دالے ان نسبتی الفاظ کی پیدائش نظر آئے والی دنیا کے دور ہوئی ہے اس لئے دنیا میں ان نسبتی الفاظ (دو دلوں) کے پیدا ہونے سے پہلے یعنی جب ایک کا دوسرے سے کچھ فرق نہ تھا اس وقت کون کس پر چھا سکتا تھا؟ اس لئے شروع میں اس سوکت کا رشی کمال بے غوفی سے یہ کہتا ہے کہ شروع شروع کے ایک عنصر کو سوت یا است - آکاش یا بابل - روشنی یا اندھیرے فانی یا لافانی کوئی بھی ایسا نسبتی نام دینا سب نہیں جو کچھ تھا۔ وہ ان سب چیزوں سے عجیب تھا۔ اور وہ اکیلا ایک ہی چاروں طرف اپنی لامحدود طاقت سے ظہور پذیر تھا۔ اس کی جوڑی میں یا اس پر چھائے والا اور کوئی کچھ بھی نہ تھا۔ دوسری رچا "تینت" کر یا (فعل) پر کے "ان" وصال (مصدر) کے معنی ہیں سانس لینا اور باہر نکالنا۔ یا اپنی ہستی کا اظہار کرنا۔ پران "لفظ ہی اس کی دھاتو سے بنا ہے۔ لیکن جو نہ سوت ہے اور نہ است اس کے بارے میں کون یہ کہہ سکتا ہے کہ وہ جانداروں کی مانند اندر سانس لیتا تھا یا باہر نکالتا تھا اور سانس لینے کے لئے ہوا وہاں کہاں تھی؟ اس لئے "تینت" لفظ کے ساتھ "آوانت" بغیر ہوا کے اور "سوت" اپنی ہی طاقت سے۔ ان دونوں الفاظ کو ملا کر یہ وحدانیت کے معنی دوئی آمیز زبان میں نہایت خوبصورتی کے ساتھ ظاہر کئے ہیں۔ کہ اس دنیا کا اندرائی عنصر کوئی بے جان یا بے حس چیز نہیں تھی۔ بلکہ وہ بغیر ہوا کے عنصر اپنی ہی طاقت سے سانس لیتا اور چھوڑتا یا ظہور پذیر ہوتا تھا۔ اس بیان میں بیرونی دنیا سے جو اختلاف نظر آتا ہے وہ ادبیت بھاشا (دوئی آمیز زبان) کے ملزوم اور غیر مکمل ہونے کی وجہ سے ہے۔ "تینت" یہ نہیں ہے۔ یہ نہیں ہے۔ ایک میوا اور "تینت" وہ ایک ہے۔ اس کا ثانی اور کوئی تیسرا یا سوت سے "تینت" "تینت" وہ اپنی ہوا (عقل) سے "تینت" ہے۔ یعنی اسے اور کسی کی ضرورت نہیں۔ وہ واحد مطلق ہے۔ (چھاندہ وغیرہ ۱-۲-۳) وغیرہ وغیرہ پر ماننا کے متعلق بیانات جو آپ نشدروں میں پائے جاتے ہیں وہ بھی مذکورہ بالا معنی ظاہر کر رہے ہیں۔ تمام دنیا کے شروع میں چاروں طرف جس ایک ناقابل بیان عنصر کے ظہور کی بابت اس سوکت میں کمی تھی ہے۔ وہی عنصر دنیا کے خاتمے پر بھی بلا شک و شبہ باقی رہیگا۔ اس لئے کہیتا ہیں اسی پر برہم کا کسی قدر فرق کے ساتھ اس طرح ذکر کیا گیا ہے۔ سب چیزوں کا ناش (فنا) ہونے پر بھی جن کا ناش نہیں ہوتا (گیتا ۸-۲۰) اور آگے بھی اسی سوکت کے مطابق حقائق کہا ہے کہ وہ سوت بھی نہیں ہے۔ اور است بھی نہیں ہے (گیتا ۱۳-۱۴) لیکن سوال یہ ہے کہ جب دنیا کے آغاز میں نرگن برہم کے سوا اور کچھ بھی نہیں تھا۔ تو بھی وہی وہی میں جو یہ بیانات پائے جاتے ہیں کہ آغاز عالم میں پانی - اندھیرا یا آجھو (مسرپ) دیا پک برہم) اور تھپ (مایا) کا مرکب تھا۔ ان کے کیا معنی ہونگے؟ اس لئے تیسری رچا میں رشی نے کہا ہے کہ اس طرح کے جتنے بیانات ہیں مثلاً آغاز عالم میں اندھیرا تھا یا اندھیرا سے چھپا ہوا پانی تھا۔ یا آجھو (برہم) اور اس پر چھائے والی مایا (تھپ) یہ دونوں پہلے سے تھے وغیرہ وغیرہ وہ سب اس نہایت کے ہیں جب اکیلے ایک برہم کے تپ کے اثر سے اس کی طاقتوں کا مضبوط نمودار میں ظہور ہو گیا تھا۔ یہ بیانات آغاز عالم کے

دست نامہ کے لئے دیکھو صفحہ ۴۸۸ ہوتے ہیں۔ "سرب آہ اوم" یہاں آہ (آہ) اس دھاتو کا ماضی ہے اور اس کے معنی آئینہ (تھا) کے ہوتے ہیں۔

تسا ہے کہ وہ ایک سمت ہے۔ اسی کو ہی گنیانی لوگ بہت کہتے ہیں، (رگ ۱-۱۶۴-۴۶) اور اس ایک کو ہی سنت بہت خیال کرتے ہیں، (رگ ۱-۱۱۴-۵) یعنی وہ ایک سمت یعنی سدا قائم رہنے والا ہے لیکن اسی کا لوگ طرح طرح کے بہت سے ناموں سے ذکر کرتے ہیں۔ اور کہیں کہیں اسکے خلاف ایسا بھی کہا ہے کہ دیوتاؤں سے بھی پہلے آست سے یعنی اویکت (لامحسوس) سے ویکت محسوس ہونے والی، دنیا پیدا ہوئی۔ اسکے علاوہ کسی نہ کسی ایک نظر آنے والے عنصر سے دنیا کی پیدائش ہونیکے متعلق رگ وید ہی میں مختلف بیانات پائے جاتے ہیں۔ مثلاً سرشٹی کے آغاز میں مول ہر نیہ گمر بھ تھا۔ (رگ ۱-۱۲۱-۲) پہلے وراث روپی پوش تھا۔ اور اسی کے ذریعہ ساری سرشٹی پیدا ہوئی۔ (۱۰-۹۰) پہلے پانی تھا۔ اس میں پر جاپتی پیدا ہوا۔ (۶-۶۳-۱۰-۸۲) رت اور ست پہلے پیدا ہوئے پھر راتری (اندھیرا) اور اسکے بعد سمندر (پانی) سال وغیرہ پیدا ہوئے (۱۰-۱۹۰-۱) رگ وید میں بیان کر وہ ان ہی ابتدائی عناصر کا آگے مختلف مقامات میں اس طرح ذکر کیا گیا ہے مثلاً (۱) جل کا تینترے برہمن میں سب پہلے یہ پتلا پانی تھا۔ (۱-۳-۵) است کا تینترے آپ نشدیں۔ یہ پہلے است تھا۔ (۲-۴) ست کا چھاند وگیہ میں یہ سب کچھ پہلے ست ہی تھا (۶-۲) اور (۴) آکاش کا بھی چھاند وگیہ میں آکاش ہی سب کی ابتدا ہے (۱-۹)۔ موت کا برہدار نیک میں پہلے یہ کچھ بھی نہ تھا۔ موت سے سب کچھ ڈھکا ہوا تھا۔ (۱-۲-۱) اور (۶) تموگن کا مٹنے آپ نشدیں۔ پہلے یہاں صرف اکیلا تموگن ہی تھا۔ بعد میں اس سے رجوگن اور سنوگن پیدا ہوا۔ آخر میں ان ہی وہ وچوں کی پیروی کر کے منوسمرتی میں سرشٹی کی ابتداء کا بیان اس طرح کیا گیا ہے۔ یہ سب پہلے اندھیرے سے ڈھکا ہوا تھا۔ اس میں کسی فرق کی تمیز نہیں ہو سکتی تھی۔ یہ سب نامعلوم (آدم) اور خوابیدہ سا تھا۔ زراں بعد اس میں اویکت یعنی (لامحسوس) پر مشور نے داخل ہو کر پہلے پانی پیدا کیا۔ (منو ۱-۵-۸) آغاز عالم کے ابتدائی عنصر کے متعلق مذکورہ بالا بیانات یا اس سے کچھ مختلف بیانات ناروی سوکت کے زمانے میں بھی ضرور جاری ہونگے۔ اور اس وقت بھی یہی سوال پیدا ہوا ہوگا کہ ان میں سے کونسا ابتدائی عنصر حقیقی سمجھا جائے۔ اس لئے اس کی حقیقت کے متعلق اس سوکت میں ہی سوکتگی شکی کہتے ہیں

ناروی سوکت کے متروں کا ترجمہ
 (اس حالت میں) کہیں نے (کسپر) اور (دیوہ) ڈالا کہاں اور کس کے سیکھ کے لئے ہے پایاں اور گہرا پانی (بھی) کہاں تھا؟
 ۲۔ تب موت یعنی موت کے جال میں پھنسی ہوئی یہ فانی اور نظر آنے والی دنیا بھی نہ تھی۔ اور (دوسری) لانا فانی دانی شے کی یہ تمیز بھی نہ تھی۔ اسی طرح رات اور دن کا فرق سمجھنے کے لئے کوئی ذریعہ نہ تھا۔ (جو کچھ تھا) وہ اکیلا ایک ہی اپنی طاقت سے ہوا کے بغیر سانس لینا اور نکالنا تھا یعنی اپنی ہستی کا اٹھا رکھنا تھا۔ اس کے علاوہ یا اس سے پرے اور کچھ بھی نہ تھا۔ یہ
 ۳۔ جو یہ کہا جاتا ہے کہ اندھیرا بخار شروع میں یہ سب اندھیرے سے گھرا ہوا تھا (اور) لائق پانی تھا۔ کیا آج بھی سب دیا پاک برہم (پہلے ہی) تجھ یعنی جھوٹی مایا سے گھرا ہوا تھا۔ وہ ابتدا میں ایک (برہم ہی) تب کی عظیم رت سے (آگے) متعلق ہو توں (میں) ظہور پذیر ہوا تھا +

۴۔ اسکے من کا جو ریت یعنی بیج سب سے پہلے نکلا۔ وہی شروع میں کام ریتی دنیا کی پیدائش کی رغبت یا طاقت) ہو گیا تھا (جانتے والوں) نے انتہ کر ان میں دیا کر کے برہمی سے یقین کیا کہ (ہی) است سے یعنی ابتداء میں برہم سے است کا یعنی نظر آنے والی فانی دنیا کا (پہلا) تعلق ہے +

لے پہلی رچا جو تھے چرن میں سبہ پایاں اور گہرا پانی کہاں تھا؟ اس کا مطلب یہ ہے کہ پانی بھی اس وقت نہ تھا۔
 ۵۔ تیسری رچا کچھ لوگ اسے پہلے تین چروں کو آزاد مان کر اسے یہ تشبیہی معنی کرتے ہیں کہ اندھیرے سے گھرا ہوا پانی یا تپو مایا سے گھرا ہوا آجھو (خلا) تھا۔ لیکن ہماری رائے میں غلطی ہے کیونکہ پہلی دو رچاؤں میں صاف صاف یہ بیان ہے کہ ابتدا و آغاز میں کچھ بھی نہ تھا۔ اچھا اگر یہ معنی کر لیں بھی تو تیسرے چرن کے تحت لفظ کو فضول ماننا ہوگا۔ اس لئے تیسرے چرن کے تحت لفظ کو چوتھے چرن کے تحت سے لے لیں مگر جیسے معنی کہ ہم نے اوپر کہے ہیں ویسے ہی کرنے ضروری ہیں۔ ابتدا میں پانی وغیرہ چیزیں نہیں یہ کہنے والوں کو جواب دینے کے لئے اس سوکت میں یہ رچا آئی ہے اور اس میں رشی کا مقصد یہ بتلانا ہے کہ ابتدا میں جیسا کہ تم کہتے ہو اندھیرا پانی وغیرہ چیزیں کچھ بھی نہ تھیں۔ بلکہ ایک برہم ہی تھا جس سے آگے یہ سب کچھ پھیلا ہے۔ ”تپو“ اور ”آجھو“ یہ دونوں لفظ ایک دوسرے کے متضاد ہیں۔ اس لئے ”تپو“ کے خلاف ”آجھو“ لفظ کے معنی بڑے اور طاقتور کے ہوتے ہیں اور رگ وید میں جہاں دوسرے مقامات میں اس لفظ کا استعمال ہوا ہے۔ وہاں سائن آجھو نے بھی اس کا یہی اہم کیا ہے۔ رگ ۱۰-۱۵-۱۴ (۱۲) رشی (چتر ۱۲) میں ”تپو“ لفظ کا استعمال مایا کے لئے کیا گیا ہے۔ (۱۲) یعنی ”آجھو“ کے معنی ”خلا“ کی بجائے ”برہم“ ہی (بقیہ کے لئے دیکھو صفحہ ۱۵۹)

نشنا ہے مٹی سے نہیں بڑیاں اور ہڈیاں اور خون سے کھال گوشت اور بال پیدا ہوتے ہیں۔ اس لئے ان سب کو ویدائی "ان سے کوش" (انارج سے پیدا ہونے والا غلاف) کہتے ہیں۔ اس کثیف غلاف کو چھوڑ کر جب ہم یہ دیکھتے تھے ہیں کہ اس کے اندر کیا ہے۔ تب تیرہ ریح ہوا کی صورت والے بران معلوم ہوتے ہیں۔ ان کو بران کے "کوش" کہتے ہیں۔ ان کو مٹو سے کوش۔ پکھی کو گیان کے کوش اور سب سے اخیر میں آندر سے کوش (پیر از مسرت غلاف) ملتا ہے۔ اتنا اس سے بھی کم ہے۔ اس لئے تیرے آپ نشہ میں آکر کوش سے آگے بڑھتے بڑھتے آخر میں آندر سے کوش تیلاکہ ورن کے پھر کو آتم سروپ کی پہچان کر لیتی ہے۔ (پیشتر سے ۲-۱-۵-۳-۲-۱) ان سب کو دل میں سے جیم کثیف کا کوش چھوڑ کر باقی سب بران وغیرہ کو شروع لطیف اندریوں اور شیخ تن ماتراؤں کو ویدائی "لنگ" یا جیم لطیف کہتے ہیں۔

ایک اتما کا مختلف جنموں میں جنم
ایک ہی اتما کو مختلف جنموں میں جنم کیسے ملتا ہے اس کی تحقیقات وہ لوگ ساکامیہ شناسٹر کی مانند یہ بھی کے مختلف بھاؤ مان کر نہیں کرتے بلکہ اس بارے میں ان کا یہ عقیدہ ہے کہ یہ سب کرموں کی پختی کا یا اعمال کے ثمر کے کا نتیجہ ہے گینا میں ویدانت سوتروں میں اور آپ نشہ دہوں میں صداقت الفاظ میں یہ کہا ہے کہ یہ کرم بھی لنگ شر سے درپٹے اس کے ساتھ ہی ساتھ جاکر سے رہا کرتے ہیں۔ اور جب آتما جیم کثیف چھوڑ کر جانے لگتا ہے۔ تب یہ کرم بھی لنگ شر سے درپٹے اس کے ساتھ ہی ساتھ جاکر بار بار اس کو مختلف جنم لینے کے لئے مجبور کر دیتے ہیں۔ اس لئے نام اور روپ واسکے جنم مرن کے چکر سے چھوٹ کر منت پر ہم سر وپی ہونے میں یعنی موکش حاصل کرتے ہیں۔ پرتھ کے آتما کو جو رکاوٹ ہو کر رہی ہے اس کا وچار کر کے وقت لنگ شر اور کرم دونوں کا ہی وچار کرنا پڑتا ہے ان میں سے لنگ شر کا ساکامیہ اور ویدانت دونوں کے نقطہ خیالی سے پہلے ہی وچار کیا جا چکا ہے اس لئے یہاں پھر اس کی چرچا نہیں کی جاتی۔ اس ادھیائے میں صرف اسی بات پر بحث کی گئی ہے کہ جس کرم کی وجہ سے آتما کو آتم گیان نہ ہو کر مختلف جنموں کے چکر میں پڑنا ہوتا ہے۔ اس کرم کا سروپ کیا ہے۔ اور اس سے چھوڑ کر آتما کا اصل تھو حاصل کرنے کے لئے انسان کو اس دنیا میں کیسے چلنا پڑتا ہے۔ دنیا کے آغاز میں اوکوت اور نرگن پر ہم جن دیش کال وغیرہ نام اور روپ والی سنگن طاقت سے اوکوت یعنی نظر آنے والی سترشی کے روپ میں تبدیل ہوا ساکامیہ دیتا ہے۔ اسی کو ویدانت شناسٹر میں مایا کہتے ہیں (دیکھتا ۴-۲۲-۲۵) اور اسی میں کرم بھی شامل ہوتا ہے (پرہارنیک ۱-۱-۱۱) غرضیکہ یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ مایا اور کرم دونوں ہم معنی ہیں۔ کیونکہ پہلے کچھ نہ کچھ کرم ہوئے بغیر اوکوت کا ویکوت ہونا یا نرگن کا سنگن ہونا ممکن نہیں۔ اسی لئے پہلے یہ کہہ کر کہ میں اپنی مایا سے پرکرم کی مینا پیدا ہونا ہوئی (دیکھتا ۱-۱-۱۱) پھر آگے آکھو کہ ادھیائے میں گیتا میں ہی کرم کا لکشن یہ دیا گیا ہے کہ انشر پر ہم سے رچ رہا بھوشت وغیرہ طرح طرح کی دنیا پیدا ہونے کا جو فصل ہے اُسے ہی کرم کہتے ہیں (دیکھتا ۸-۳) کرم کا مایا فصل کو کہتے ہیں۔ خواہ وہ انسان کا گیا ہوا ہو یا دنیا کی مختلف چیزوں کا فصل ہو یا ابتدائی دنیا کا ہی ہو۔ اتنے وسیع معنے اس جگہ ظاہر ہیں لیکن کرم خواہ کچھ ہی ہو اس کا نتیجہ ہمیشہ اتنا ہی ہوتا ہے۔ کہ ایک طرح کا نام اور روپ بدل کر اس کی جگہ دوسرا نام اور روپ پیدا ہو جائے۔ کیونکہ انسان ناموں اور رولوں کے نیچے چھپا ہوا اصلی عنصر کسی نہ کسی میں نہیں ہوتا۔ وہ ہمیشہ ایک سا ہی رہتا ہے۔ مثلاً بٹے کے فصل سے سوت کا نام بدل کر اسی چیز کو کپڑے کا نام مل گیا ہے۔ اور گٹار کے فصل سے مٹی کے نام ہی جگہ گھڑے کا نام حاصل ہو جاتا ہے اس لئے مایا کی تسریج کرتے وقت کرم کی طرف توجہ نہ دیکر نام اور روپ کو ہی سمجھی مایا کہتے ہیں۔ اسی طرح کرم پر جب آزادانہ طور سے غور کرنا پڑتا ہے۔ تب یہ کہنے کا وقت آتا ہے کہ کرم سروپ اور مایا سروپ ایک ہی ہے۔ اس لئے شروع میں ہی یہ کہہ دینا زیادہ سہولیت کی بات ہوگی کہ مایا نام اور روپ اور کرم یہ دونوں تیرہ ریح ایک ہی چیز ہیں۔ ہاں ان میں خاص لطیف فرق کیا جا سکتا ہے کہ مایا ایک معمولی لفظ ہے اور اسی کے اظہار کو نام روپ اور کار و بار کو فصل یا کرم کہتے ہیں۔ مگر معمولی طور پر یہ فرق دکھانے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اسی لئے ان تینوں الفاظ کا اکثر ایک ہی معنوں میں استعمال کیا جاتا ہے۔ پر ہم کے ایک ہونے پر تاش ہونے والی مایا کا یہ جو غلاف چاروی آندریوں کو ڈھکاتا ہے۔ اس کو ساکامیہ شناسٹر میں "سترگن" آتما کہتے ہیں گن والی پرکرتی کہا گیا ہے۔

پرکرتی یا مایا آزاد نہیں
ساکامیہ واسکے پیش اور پرکرتی دونوں کو زور خود پیدا ہونے والے آزاد اور پرکرتی یا مایا آزاد نہیں۔ آتما کے نام روپ یا کرم لمحہ بہ لمحہ بدلتے رہتے ہیں اس لئے ان کو دائمی اور لاپیدل پر ہم کہی جا سکتا ہے۔ اور اس کا یعنی از خود پیدا ہونے والا اور آزادانہ اظہار کی نظر سے نامناسب ہے کیونکہ انہی اور عارضی یہ دونوں صفات آپس میں متضاد ہیں۔ اور اس لئے ایک ہی وقت میں ان دونوں کی موجودگی نہیں مافی جا سکتی ہے۔ ویدانتیوں نے یہ فیصلہ کیا ہے۔ کہ فانی پرکرتی یا کرم والی مایا آزاد نہیں ہے۔ بلکہ ایک دائمی اور سر جا حاضر و ناظر گن پر ہم

سوال اور جواب اعمال کی نیچگی اور روحانی آزادی

کرم سے انسان باندھا جاتا ہے۔ اور علم سے اسے نجات حاصل ہوتی ہے (مہا بھارت شانتی پد ۱۸۰۔۷۰)
 برہم شرشی اور بایا شرشی اگرچہ یہ اصول آخر میں سچ ہے کہ دنیا میں جو کچھ ہے وہ پرہم ہی ہے۔ پرہم کو چھو
 کی اشیاء کو جب ہم علم روحانیت کی چٹانی میں چھانتے ہیں تب ان کے دائمی اور عارضی دو حصے ہو جاتے ہیں۔ ایک تو ان اشیاء کی نام اور
 شہادت والی صورت ہے جو اندریوں کو بھنبانک طور پر دکھائی دیتی ہے لیکن ہمیشہ بدلتے والی ہونے کی وجہ سے عارضی ہے۔ دوسرا
 ان کا اعلیٰ ذاتی عنصر (برہم اتم) ہے جو نام اور روپ سے پوشیدہ ہونے کے باعث نظر تو نہیں آتا۔ مگر دائمی ہے۔ یہ سچ ہے کہ علم
 کی بیاں جس طرح تمام اشیاء کے اجزاء الگ الگ کر کے ان میں شامل عنصر علیحدہ علیحدہ نکال لئے جاتے ہیں اسی طرح یہ دونوں حصے ان کے
 کے ساتھ علیحدہ علیحدہ نہیں رکھے جاسکتے۔ مگر علمی نگاہ سے ان دونوں کو الگ الگ کر کے علمی بحث کی سہولیت کے لئے ان کو پرہم
 اور بایا شرشی اور بایا شرشی کا نام دیا جاتا ہے۔ لیکن یہ بھی یاد رکھئے کہ پرہم ابتدائی طور پر ہی دائم اور حقیقی ہے۔ اس
 لئے اس کے ساتھ شرشی لفظ ایسے موضح پر اسکی عظمت ظاہر کرنے کے لئے لگا دیا جاتا ہے۔ درحقیقت اس سے یہ مطلب نہیں ہوتا کہ
 پرہم کو کسی شے پیدا کیا ہے ان دونوں شرشیوں میں سے مدت وقت وغیرہ نام اور روپ سے لائحہ وود ہے آغاز۔ دائم اور دائمی کیسی
 نہ مرتبہ عقلی آزاد اور تمام دنیا کے لئے سبب ہو کر اس کے اندر رہتے والی پرہم شرشی میں ہم ہمیت سے دیکھو کہ آتما کے حقیقی رئیس
 اور اپنے سبب سے ہر شے مقصد پر پہنچنے اور بایا شرشی میں غور کیا گیا ہے۔ اور اگر سچ پوچھئے تو خالص علم روحانیت کا خاتمہ بھی وہیں ہو
 گیا ہے لیکن انسانی آتما اگرچہ اپنے آغاز میں پرہم شرشی سے تعلق رکھتا ہے۔ مگر پھر بھی نظر آتے والی دنیا کی دیگر اشیاء کی مانند وہ بھی
 نام و شہادت والی جہانی اندریوں سے ڈھکا ہوا ہے اور یہ جہانی اندری وغیرہ نام اور روپ ذاتی ہے اس لئے ہر انسان کی قدرتا
 سے نوازا ہوتی ہے کہ ان سے جو کچھ لافا بہت کا درجہ کیسے حاصل کیا جائے اور اس خواہش کی تکمیل کے لئے انسان کو اپنے کاروبار
 میں کیسے چلنا چاہئے۔

نام اور روپ اگر کم لوگ شاستر کے اس مضمون پر غور کرنے کے لئے کرم کے قواعد سے بندھے ہوئے۔ عارضی بایا شرشی
 کے عالم دونوں میں ہی اب نہیں آتا جاتے۔ پند اور پرہم پند دونوں کی بنیادیں اگر ایک ہی دائمی اور
 آزاد آتما ہے تو سب سے پہلے یہ سوال ہونا چاہئے کہ پند کے آتما کو باندھنا آتما کی شناخت ہو جانے میں کیسا رکاوٹ بنتی ہے۔ اور وہ رکاوٹ
 دور کیسے ہو سکتی ہے۔ اس سوال کو حل کرنے کے لئے نام اور روپ کی تحقیقات ضروری ہے کیونکہ ویدانت کے نقطہ نظر سے تمام اشیاء
 دو ہی حصوں میں تقسیم ہوتی ہے۔ ایک آتما یا پرہم آتما۔ اور دوسرا اس کے اور پرہم آتما اور روپ والا غلاف۔ اس لئے نام اور روپ والے
 غلاف کے وہ الگ اور کچھ بھی باقی نہیں رہتا۔ ویدانت شاستر کا مکتبہ کہ نام اور روپ کا یہ غلاف کسی جگہ گرا اور کسی جگہ ہلکا ہو
 کی وجہ سے نظر آتے والی دنیا کی اشیاء میں جاندار اور بے جان نیز جانداروں میں ہی پرہم پند انسان دیوتا گندھرب اور راکشش
 وغیرہ کی تقسیم ہو جاتی ہے یہ نہیں کہ آتما یا پرہم کسی جگہ نہیں ہے۔ وہ سب ہی مکمل موجود ہے وہ پھر میں بھی ہے اور انسان میں بھی
 لیکن جس طرح چراغ ایک ہو کر بھی کسی کو پہنے کے بغیر میں یا کم و بیش شفاف شیشے کی نالیوں میں اس سے رکھے جانے سے فرق پڑ جاتا
 ہے اسی طرح آتما تو ہر جگہ ایک ہی ہونے کے باوجود وہی اس کے اوپر سے غلاف یعنی نام اور روپ والے پردے کی ساخت کے فرق سے
 اس میں جاندار اور بے جان کا فرق پیدا ہوا جاتا ہے۔ اور تو کیا اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ جاندار انسانوں اور دیوتوں کو گیان حاصل
 کرنے کی جگہ یکساں طاقت اور قابلیت نہیں ہوتی۔ آتما ہر جگہ ایک ہی ضرور ہے۔ لیکن وہ شروع سے ہی نگران اور لایہ راہ ہونے کی
 وجہ سے جس قدر بھی نام اور روپ والے ذرائع کے بغیر کچھ بھی نہیں کر سکتا۔ اور یہ ذرائع انسانی جسم کے علاوہ اور کسی جسم
 میں بھی آتے ہوئے طرح حاصل نہیں ہوتے اسی لئے انسانی جسم میں ہم سب سے افضل کہا گیا ہے۔

ان کے پرانے منوے اور گیان کے منوے کے لئے
 اس افضل تقسیم کرنے
 پر آتما کے نام روپ
 سے جو مٹی توں وغیرہ

اصول یقینی ہیں۔ اور ان میں سے اکثر اصولوں کو ہم یقینی طور پر جان ہی سکتے ہیں۔ آئیں ادھیائے میں سنا کہ یہ شاستر کے مطابق اس امر پر بحث کی گئی ہے کہ مول پر کرنی سے یعنی انادی بابا واسے کرم سے ہی آگے چل کر تمام نام روپ والی دنیا کی انواع و اقسام کی اشیا جس سلسلہ سے پیدا ہوئیں اور وہاں ہی جدید مادی علوم کے اصول بھی مقابلے کے لئے بنائے گئے ہیں۔ یہ سچ ہے کہ ویدیا شاستر پر کرنی کو ہر قسم کی طرح از خود پیدا ہونے والی نہیں مانتا۔ لیکن پر کرنی کے اگلے پھیلاؤ کا سلسلہ جو سنا کہ یہ شاستر میں لکھا گیا ہے۔ وہی ویدانت کو بھی تسلیم ہے۔ اس لئے یہاں اس کے دوبارہ بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔ کرم والی مول پر کرنی سے دنیا کی پیداوار کا جو سلسلہ پہلے بتلایا گیا ہے۔ اس میں ان معمولی اصولوں پر کچھ بھی غور نہیں ہوا۔ جن کے مطابق انسان کو اپنے کرموں کا پھل کا پھوٹنا پڑتا ہے۔ اس لئے ان اصولوں پر بحث کرنی یہاں ضروری ہے۔ اسی کو کرم ویاک۔ یا پختلکے اعمال کہتے ہیں اس کرم ویاک کا پھیلا اصول یہ ہے کہ جہاں ایک مرنے والی نفس کا آغاز ہوا۔ پھر اس کا دور آئندہ ہر بار بگڑا جا رہا رہتا ہے۔ اور جہاں جہاں کا دن ختم ہونے پر دنیا کا خاتمہ ہوتا ہے۔ تب بھی یہ فعل بچ روپ سے قائم رہتا ہے اور پھر دوبارہ دنیا کا آغاز ہونے لگتا ہے تب اس کرم بچ سے پھر پہلے کی اندازہ کر (شکوئے) پھونکنے لگتے ہیں مابعدیات میں کہا ہے کہ پہلی دنیا میں ہر ایک جاندار نے جو جو کرم کئے ہونگے ٹھیک وہی کرم اسے خواہ اس کی خوش ہو یا نہ ہو پھر پھر کر پہلے کی مانند حال ہوتے رہتے ہیں (دشائی پر ۲۹-۲۸-۲۳۱ اور گیتا ۱۹-۱۸-۸) گیتا (۱۱-۱۰) میں لکھا ہے کہ کرم کی کئی بڑی گہری ہے انتہائی نہیں بلکہ کرم کا پھندہ بھی بڑا سخت ہے کرم کسی سے بھی نہیں چھوٹ سکتا ہو کرم سچی چلتی ہے شوج جانو وغیرہ کرم سے ہی کہہ سکتے ہیں۔ اور ہر ہا وشنو مہیش وغیرہ سکندریا کی کرموں میں ہی بندہ ہونے میں اثر وغیرہ کا تو پھندا ہی کیا ہے۔ سکند کے معنی ہیں نام اور روپ والا۔ اور نام اور روپ کے معنی ہیں کرم یا کرموں کا نتیجہ۔ جب کہ یہی بتلایا نہیں جاسکتا کہ بابا اولیہ کرم شروع میں پیدا کیسے ہوئے۔ تب یہ کہیں بتلایا جاسکتا ہے کہ اس سے پیدا ہونے والا انسان اس کرم چکر میں پیدا پہلے کیسے پھنس گیا۔ مگر کسی طرح سے بھی کیوں نہ ہو۔ جب وہ ایک بار کرم بندھن میں پڑ چکا ہے تب پھر آگے چلے آگے ایک نام روپ واسے جسم کا ناش ہونے پر کرم کے شر کے وجہ سے اسے اس دنیا میں مختلف جنموں کا ملنا کہی ہی نہیں چھوٹتا۔ کیونکہ نام موبودہ کے مادی عالموں کے ہی یہ فیصلہ کیا ہے۔ کہ طاقت فعل کا بھی بھی ناش نہیں ہوتا۔ یہی طاقت آج کی ایک نام روپ سے نظر آتی ہے۔ وہی طاقت اس نام روپ کے ناش ہونے پر

برہم اور چو آتما کا پھر دوسرے نام روپ سے ظاہر ہو جاتی ہے۔ اور جس نام روپ کے ناش ہونے پر اس کو مختلف نام اور روپ حاصل ہوا کرتے ہیں تب یہ بھی نہیں مانا جاسکتا کہ یہ طاقت نام اور روپ کے جان ہی ہونگے یا یہ طاقت طرح کے ہو ہی نہیں سکتے۔ رو عایت کے اقلہ خیال سے اس نام روپ واسے دو فیصلے کو ہی جنم مرن کا چکر یا سنسار کہتے ہیں اور ان تمام روپوں کی دنیاوی طاقت سے اس کو بڑی شہادت ہے برہم اور انفرادی شہادت سے جو آتما کہا کرتے ہیں۔ درحقیقت غور کرنے سے یہ معلوم ہو گا کہ یہ آتما نہ تو جسم ہی وہاں کرنا ہے۔ اور نہ مرنایا ہے۔ یعنی یہ دائمی اور قدیم ہے۔ لیکن کرم بندھن میں پڑنے کے باعث ایک نام روپ کے ناش ہو جانے پر اسی کو دوسرے ناموں اور روپوں کا حاصل ہونا کسی طرح نہیں مل سکتا۔

مسئلہ کرم آتما کا کرم کل ہو سکتا ہے۔ اور کل کا پر سوں انتہائی نہیں۔ بلکہ اس جنم میں جو کچھ کیا جائے اسے اگلے جنم میں آتما کو گناہ ملتا ہے۔ اس طرح سے بار بار کر کے اس کا تار پڑتا ہے۔ منوہ فی (۱۴۳-۱۴۴) اور صاحب ارنت (۱۴۵) میں لکھا ہے کہ ان کرم پھلوں کو نہ صرف جنم بلکہ کبھی کبھی جنم کے نام روپ واسے جنم سے پیدا ہونے کے بارے میں بتلایا ہے۔ شانتی پر ۲۹ میں بھی عیشم جی یہ شستر ہے ہی کہتے ہیں کہ ہمے ارجن! خواہ کسی آدمی کو اس کے پاس کرموں کا پھل اس وقت ہی ملتا ہو انظر نہ آئے۔ مگر پھر بھی وہ اسے ہی نہیں بلکہ اس کے پھلوں کو تو اس کا کوئی بھی ہو گئے ہوتے ہیں۔ (۲۱-۱۲) ہم لوگ سمجھتے ہیں کہ کوئی کوئی تیار ہی شلا بعد شلا جاری رہتی ہے۔ اسی طرح کوئی جنم سے ہی نکال ہوتا ہے اور کوئی ذی رتبہ شاہی خاندان میں پیدا ہوتا ہے۔ ان سب باتوں کی وجہ صرف مسئلہ کرم سے ہے۔ لہذا بات نہیں کہ مسئلہ شانتی کے اس خیال کو محض ہندو دھرم نے یا صرف خدا کی ہستی مانتے والوں نے ہی مانا ہو۔ بلکہ اگرچہ یہ بات لوگ آتما کو نہیں مانتے مگر پھر بھی ویداک دھرم میں بیان کر وہ مسئلہ شانتی کے خیال کو انہوں نے اپنے دھرم میں پوری پوری جگہ دی ہے اور بیسویں صدی میں پریشور مہر گیا گئے والے پکے منکہ اور ناشتک جہن عالم نقشے کے بھی پھر جنم کے خیال کو تسلیم کیا ہے اس نے کہا ہے کہ کرم شنتی کی جو صورتیں ہمیشہ بدلا کرتی ہیں۔ وہ معینہ ہیں اور وقت لا محدود ہے اس لئے کہنا پڑتا ہے کہ ایک مرنے والا نام اور روپ جو چکا ہے۔ وہی آگے پہلے کی مانند بھی نہ بھی ضرور پھر پیدا ہوتا ہے اور اسی لئے کرم کا چکر یا بندھن مادی نظر سے ہی سدہ ہو جاتا ہے اسنے یہی لکھا ہے کہ یہ خیال یا عقیدہ بے محض اپنے احساس سے معلوم کیا ہے۔ (مکمل تہذیبات - انگریزی ترجمہ جلد ۱۶ صفحہ ۲۳۵-۲۳۶)

میں ہی انسان کی کمزور اندریوں کو سگن مایا کا نظارہ نظر آتا ہے۔ لیکن صرف اتنا ہی کہہ دینے سے کام نہیں چل سکتا۔ کہ مایا دوسرے پر انحصار رکھنے والی ہے۔ اور نرگن برہم میں ہی یہ نظارے نظر آتے ہیں نرگن برہم سے نہیں۔ تو دورت واد سے نرگن اور نت برہم فانی سگن نام روپوں کا اپنی مایا کا نظارہ دکھانا خواہ ممکن ہو۔ مگر پھر بھی یہاں ایک اور سوال پیدا ہوتا ہے۔ وہ یہ کہ انسان کی اندریوں کو نظر آنے والا یہ سگن نظارہ نرگن پر اتنا ہی پسندیدہ نہیں کس سلسلہ سے کہ اور کیوں نظر آنے لگا۔ یا یہی بات معمولی الفاظ میں اس طرح کہی جاسکتی ہے۔ کہ نرگن اور نت برہم روپی پر مشورے نام روپ والی فانی اور بے جان دنیا کب اور کیوں پیدا کیا۔ لیکن رگ وید کے نار دی سوکت میں جیسا کہ بیان کیا گیا ہے یہ مضمون انسان کی ہی نہیں بلکہ دیوتاؤں اور وید کی بھی دسترس سے باہر ہے۔ (رگ۔ ۱۰۔ ۱۲۹۔ ۱۲۹۔ ۱۰۔ ۱۲۹۔ ۱۰۔ ۱۲۹) اس لئے مندرجہ بالا سوال کا اس سے زیادہ اور کچھ جواب نہیں دیا جاسکتا کہ نظر حقیقت سے یقینی طور پر جانتے ہوئے نرگن برہم کی ہی یہ ایک ایسی ایلا ہے جس میں دلائل کا دخل نہیں (ویدانت سوترا ۱۔ ۲۔ ۳۳) اس لئے اتنا مان کر ہی آگے چلنا پڑتا ہے۔ کہ حسب سے ہم دیکھتے آئے ہیں۔ تب سے نرگن برہم کے ساتھ ہی نام روپ والا فانی کرم یعنی سگن مایا بھی نظر آتی ہے۔ اسی لئے ویدانت سوترا میں کہا ہے۔ کہ مایا والا کرم بے آغاز ہے۔ (ویدانت سوترا ۱۔ ۲۔ ۳۵۔ ۳۶) اور بھگوت گیتا میں بھی بھگوان نے پہلے یہ بیان کر کے کہ پرکرتی آزاد نہیں ہے۔ میری ہی مایا سے (گیتا ۱۴) پھر آگے کہا ہے کہ پرکرتی اپنی مایا اور پوش دونوں بے آغاز ہیں (گیتا ۱۳۔ ۱۴) اسی طرح ستر شکر بھاشا چاریہ نے اپنے بھاش میں مایا کا لکش (تعاریف) دیتے ہوئے کہا ہے۔ کہ اندریوں سے آگیاں سے مول برہم میں فانیاس کئے ہوئے نام روپ کو مشرقی اور مغربی کرنٹوں میں سر و گیمیشور کی "مایا شکتی" یا پرکرتی کہتے ہیں (ویدانت سوترا شکر بھاشا ۱۔ ۲۔ ۱۷) یہ نام سر و گیمیشور پر مشور کے آتم بھوت سے جان پڑتے ہیں۔ لیکن ان کے جڑ ہونے کی وجہ سے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ برہم سے الگ ہیں۔ یا بے ہونے۔ اور ہی جڑ دنیا (نظارہ) کے پیدائش کا باعث ہے۔ اور اس مایا کو مایا کے پیل سے ہی یہ دنیا پر مشور کی بنائی ہوئی دکھائی دیتی ہے۔ اس لئے یہ مایا خواہ فانی ہو۔ مگر پھر بھی یہ نظر آنے والی دنیا کی پیدائش کے لئے ضروری اور نہایت کار آمد ہے اور اسی کو آئندہ واپس آگے لے کر لکھنا شروع کیا جائے گا۔ (ویدانت سوترا شکر بھاشا ۱۔ ۲۔ ۳۳) اس سے معلوم ہوگا کہ دی جس (پیش) اور سے جس (پیش) مایا (پرکرتی) ان دونوں تئوؤں کو ساتھ ساتھ دے دے (خود پیدا ہونے والی۔ آزاد اور بے آغاز مانتے ہیں۔ لیکن مایا کا بے آغاز ہونا اگرچہ ویدانتی ایک طرح سے تسلیم کرتے ہیں۔ مگر پھر بھی وہ یہ نہیں مانتے کہ مایا از خود پیدا ہونے والی اور آزاد ہے۔ اسی وجہ سے سناہ کی صورت میں پہیلی ہوئی مایا کا بیان ایک درخت کے طور پر کرتے ہوئے گیتا (۳۔ ۱۵) میں کہا گیا ہے۔ کہ اس سناہ کے بکھش کی ضرورت کا انجام آغاز بڑا بڑا کھانا بنانا۔ اسی طرح تیسرے اور چوتھے میں یہ بیان ہے کہ برہم سے کرم پیدا ہوا۔ (۱۵۔ ۱۶) گیمیشور کرم سے ہی پیدا ہوتا ہے۔ (۱۶۔ ۱۷) برہم روپ نے پھر از دنیا اور گیمیشور (کرم) دونوں کو ساتھ ہی پیدا کیا۔ ان سب کا مطلب یہ ہے کہ کرم یا کرم روپی گیمیشور اور سر شٹی یعنی پر جیہ سب ساتھ ہی پیدا ہوا ہے۔ پھر اس دنیا کو چاہے پریش برہم دیوتہ پیدا ہوئی ہو یا میناسکوں کی مانند یہ کہو کہ اس برہم دیوتہ وید کے دائمی الفاظ سے آئے بنایا مطلب دونوں کا ایک ہی ہے۔ (مہا بھارت شنائی۔ ۱۔ ۲۲۔ منو۔ ۱۔ ۲۱) غرضیکہ نظر آنے والی دنیا کی پیدائش ہونے سے وقت ابتداء ہی نرگن برہم میں جو فعل نظر آتا ہے وہی کرم ہے۔ اس فعل کو بھی نام اور روپ والی مایا کہا گیا ہے۔ اور اس ابتدائی فعل سے ہی سورج چاند وغیرہ دنیا کی سب چیزوں کے فعل آگے دو تسلسل (برہم پراپت سے پیدا ہوتے ہیں۔ (۸۔ ۹)۔ گیمیشور نے اپنی بدھی سے یقینی طور پر یہ جان لیا ہے کہ سناہ کے تمام فعل کی جڑ میں یہ دنیا کی پیدائش کے زمانہ کا فعل یعنی مایا ہے۔ یہ اس برہم کی بھائی کوئی نہ کوئی ایسی ایلا ہے اور وہ کوئی آزاد چیز نہیں ہے۔ لیکن گیمیشور کی شخص کی عقل یہاں پر کچھ کام نہیں دیتی۔ اس لئے اس بات کا پتہ نہیں لگتا کہ یہ ایلا نام روپ یا مایا والا کرم کب پیدا ہوا۔ اس لئے محض کرم کی پیدائش پر ہی جب غور کرتا ہوتا ہے تب اس دوسروں کے بھروسے رہنے والی اور فانی مایا کو تیرا یا کے ساتھ ہی آگے ساتھ تو متعلق رکھنے والے کرم بھوت فعل کو بھی ویدانت شانترا دی کہا کرتے ہیں۔ (ویدانت سوترا ۱۳۵۔ ۲) یاد رہے کہ جیسا سناہ گیمیشور کہتے ہیں۔ ویلا ہی انادی کا یہ مطلب نہیں ہے کہ مایا در حقیقت ابتداء میں ہی پر مشور کی مانند بے آغاز اور بے انجام ہے۔ بلکہ یہاں انادی شدہ کے یہ معنی ظاہر ہیں کہ اس کا آغاز مشکل سے معلوم ہونے والا ہے یعنی اس کا آغاز معلوم ہی نہیں ہوتا اور سناہ گیمیشور والوں کو بھی یہ تسلیم ہے۔

کرموں کے پھل بھوگنے کے اصول کرم و پاک یا پختگی اعمال لیکن اگرچہ ہمیں اس بات پر کرم کمر کرنے والے یعنی نظر آنے والی دنیا کی صورت میں کب اور کیوں آیا مگر پھر بھی اس مایا والے کرم کے آگے تمام کاروبار کے

بنائی جاسکتی ہے۔ اور اکثر اصحاب کی یہ رائے ہے کہ یہی مسئلہ کرم کی صداقت کا ثبوت ہے۔ کرم کا یہ چکر جب ایک دفعہ شروع ہوتا ہے تو اسے پھر پریشور بھی نہیں روک سکتا۔ اگر اس نقطہ خیال سے دیکھیں کہ تمام دنیا پریشور کی ہی اچھیا سے چل رہی ہے۔ تو کمنا پر یگانہ کرم پھل کا دینے والا پریشور کے علاوہ کوئی دوسرا نہیں ہو سکتا۔ ویدانت سوتر ۳-۲۳۔ ۳۸ کو ششٹی ۸-۱۳ اور اسی نے جگوان نے کہا ہے میں جو مقرر کر دیا کرتا ہوں وہی میرا خواہش کیا ہوا پھل انسان کو ملتا ہے۔ گیتنا ۲۲-۷۔ لیکن کرم پھل کو مقرر کر دینے کا کام اگرچہ پریشور کا ہے مگر پھر بھی ویدانت شاستری کی رائے ہے کہ یہ پھل ہر ایک کے برے بھلے کرموں کی یعنی کرم کرم کی قابلیت کے مطابق ہی فیصلہ کئے جاتے ہیں۔ اسی لئے پریشور اس معاملہ سے درحقیقت بے تعلق ہی ہے یعنی اگر انسانوں میں بھلے برے کا فرق ہو جاتا۔ تو اسکے لئے پریشور کا اذنا نہ خیالات رکھنے یا کسی پر پے رکھی کرنے کے الزام کا لازم نہیں ہو سکتا۔ ویدانت سوتر ۳-۱۲۔ اسی مقصد کو گیتنا میں بھی کہا ہے یعنی میں تمام جانداروں میں یکساں طور پر موجود ہوں (۲۹-۹) پریشور نہ تو کسی کے پاپ کو دیتا ہے۔ نہ پن کو کرم یا مایا کے سمجھاؤ کا پیکر چل رہا ہے جس سے ہر ایک جاندار کو اپنے اپنے کرموں کے مطابق نیکہ و کدہ بھوگنے پڑتے ہیں۔ گیتنا ۱۵-۱۴۔ ۵۰۔ غرض کہ اگرچہ انسانی عقل سے اس بات کا پتہ نہیں ملتا کہ پریشور کی خواہش سے دنیا میں فعل کا سلسلہ کب شروع ہوا۔ اور اس کی وجہ سے انسان کرم کے پھرنے میں پہلے پہل کیسے پھنس گیا۔ لیکن پھر بھی جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ فعل کا اتنا نتیجہ یا ثمرہ محض کرم کے معمولوں سے ہی پیدا ہوا کرتا ہے تب ہم اپنی عقل سے اتنا تو ضرور یقین کر سکتے ہیں کہ دنیا کے شروع میں ہر ایک جاندار نام روپ واسے بے آثار و فعل کی قید میں پھنسا یا گیا ہے اس ادھما سے کے شروع میں جو فقرہ دیا گیا ہے اس کا بھی مطلب یہی ہے۔

ہیکل کے خیال اس بے آثار و سلسلہ افعال کے اور بھی کئی نام ہیں۔ مثلاً سنیہ۔ پیر کرتی۔ مایا۔ نظریاتے والی دنیا کے قواعد یا اصول عالم وغیرہ وغیرہ کیونکہ علم پیدائش عالم کے معمول نام اور روپ میں ہونے والی تبدیلیوں کے ہی اصول ہیں۔ اور اگر اس نظر سے دیکھیں تو سب مادی علوم نام روپ والی مایا کے قبیل میں ہی آجاتے ہیں۔ اس مایا کے اصول پر پھرنے سے نہایت مضبوط اور عالم گیر ہیں۔ اسی لئے ہیکل جیسے ماہر ان علوم مادی جو اس نام روپ والی مایا یعنی نظریاتے والی دنیا کی جڑیں اور اس سے پرے کسی دائمی عنصر کی موجودگی نہیں مانتے ان لوگوں نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ یہ دور عالم انسان کو جھڑھ دھکیلتا ہے اور ہر ایک سے جاننا پڑتا ہے ان عاملوں کا قول ہے کہ ہر ایک انسان کو جو یہ معلوم ہوتا رہتا ہے کہ نام روپ والی فانی صورت سے ہماری نجات ہونی چاہئے یا فلاں کام کرنے سے چھین ایدہی زندگی ملے گی۔ یہ سب محض وہم و گمان ہے۔ آتما یا پرمانتا کوئی آزاد شے نہیں ہے۔ اور ایدہی زندگی کا خیال بھی باطل ہے۔ بلکہ اس دنیا میں کوئی بھی انسان اپنی خواہش سے کچھ کام کرنے کے لئے آزاد نہیں۔ انسان آج جو کچھ کام کرتا ہے۔ وہ زمانہ ماضی میں خود اس کے لئے ہوئے یا اس کے بڑے بڑوں کے لئے ہوئے کاموں کا نتیجہ ہے۔ اس لئے مذکورہ بالا کام یا کار کیا نہ کہ نام بھی اس کی خواہش پر کبھی مختصر نہیں ہو سکتا۔ مثلاً کئی لوگوں کے دلی میں کسی شخص کی عہد چیز کو دیکھ کر پہلے کرموں کے اثر یا خاندانی و شہلی اثرات سے اسے چرا لینے کی خواہش ماضی نہ ہونے پر بھی پیدا ہو جاتی ہے اور وہ اس پیر کو چرا لینے کے لئے تیار ہو جاتا ہے۔ یعنی ان مادی عاملوں کی رائے کا لقب لیا ہے کہ گیتنا میں جو یہ راز بتایا گیا ہے کہ خواہش نہ ہونے پر بھی انسان گناہ کر سکتا ہے (۱۹-۳) یہی اصول سب گناہ یکساں غایہ ہوتا ہے۔ اس کے لئے گیتنا میں ہی آیت ہے انہیں۔ اور اس سے بچنے کا کوئی طریقہ بھی نہیں ہے۔

مسئلہ تقدیر و تدبیر اس خیال کے مطابق اگر دیکھا جائے تو ماننا پڑیگا کہ انسان کی جیسی عقل اور خواہش آج نتیجہ تھی۔ اور اسی طرح سلسلہ علت معلول کا بھی انجام ہی نہ بلکہ اور یہ ماننا پڑے گا کہ انسان اپنی آزاد جیسے خیالات سے کچھ بھی نہیں کر سکتا۔ اور جو کچھ ہوتا رہتا ہے وہ سب پہلے افعال یعنی قدرت کا ہی ثمرہ ہے۔ کیونکہ پہلے کئے ہوئے کام کو ہی لوگ قدرت کہتے ہیں۔ اس طرح اگر کسی فعل کو کرتے یا نہ کرتے کے لئے انسان کو کوئی آزادی ہی نہیں۔ تو پھر یہ کہنا بھی نقص ہے کہ انسان کو اپنا طرز عمل فلاں طور سے بدل لینا چاہئے۔ اور فلاں طریق سے پرہیز کرنا تاکہ وحدت وجود کا علم حاصل کر کے اپنی عقل کو پاکیزہ کرنا چاہئے تب تو انسان کی وہی حالت ہوگی جو بہاؤ میں رہی ہوئی لکڑی کی ہو جاتی ہے یعنی جس طرف مایا پر کرتی دور دنیا یا افعال کا بناؤ اسے کھینچے گا اسی طرف اسے آہستہ آہستہ چلا جانا پڑیگا۔ خواہ اس میں ترقی ہو یا تہزل۔

افعال کے لئے انسان کی آزادی اس پر کچھ مادی علمان ارتقا (ایوولوشن) یہ کہتے ہیں کہ ہر کرتی کی صورت قائم نہیں ہے۔ اور نام روپ ہر نقطہ بدلتا رہتا ہے۔ اس لئے جن قواعد عالم کے مطابق یہ تبدیلی ہوتی ہے انہیں جان کر انسان کو برونی دنیا میں ایسی تبدیلی کر لینی چاہئے۔ جو

لیکن کریامان کے یہ معنی آج کل کوئی نہیں کرتا۔ اس کے معنی اسی کام کے لئے جاتے ہیں جو کہ ہو رہا ہو۔ اور جو کرم انار بدھ کرم ہے اس کے اظہار کے لئے سچوت پرار بدھ اور کریامان ان تینوں الفاظ میں سے کوئی بھی کافی نہیں۔ اس کے علاوہ کریامان کے لغوی معنوں کو نظر انداز کرنا بھی ٹھیک نہیں۔ اس لئے ان چنگی اعمال کے بیان میں سچوت پرار بدھ اور کریامان کرم کے اس معمولی فرق کو نہ مان کر ہم نے ان کی بجائے ان کے انار بدھ کرم اور پرار بدھ کرم ہی دو حصے کئے ہیں۔ اور شاستر کے نقطہ خیال سے بھی اسی میں سہولیت سے زمانہ کے لحاظ سے بھوگنا فعل کے تین حصے ہوتے ہیں۔ جو بھوگنا چاہیگا ہے (ماضی) اور جو بھوگنا چاہا جائے (حال) اور جس کو آئندہ بھوگنا ہے (مستقبل) لیکن فعل چنگی اعمال میں اس طرح کے تین حصے نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ سچوت یعنی جمع شدہ نتیجہ اعمال میں سے جو کرم پرار بدھ یعنی قسمت بن کر بھوگے جاتے ہیں۔ ان کا ثمرہ پھر بھی سچوت میں ہی جا کر شامل ہوتا ہے۔ اس لئے کرم بھوگ پر غور کرتے ہوئے سچوت کے یہی دو حصے ہو سکتے ہیں اول وہ کرم جن کا بھوگنا شروع ہو گیا ہے۔ یعنی پرار بدھ دوئم وہ جن کا بھوگنا شروع نہیں ہوا یعنی انار بدھ ان دو حصوں سے زیادہ فرق کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

پرار بدھ انار بدھ کرموں متعلق کرم و پاک پر کر یہ یعنی فعل چنگی اعمال میں یہ بتلاتا ہے کہ جو سچوت ہے وہی کے ثمرہ بھوگنے کا اختلاف! اتنا بھوگنا جائے والا ہے۔ ان میں سے جن اعمال کے ثمرہ کا بھوگ شروع ہونے سے یہ جسم یا جنم مانتا ہے یعنی سچوت میں سے جو کرم پرار بدھ ہو گئے ہیں انہیں بھوگے بغیر چھٹکارا نہیں ہے جب ایک مرتبہ ہاتھ سے تیر چھٹ جاتا ہے۔ تب وہ واپس نہیں آ سکتا۔ اسی آخری حد تک چلا ہی جاتا ہے۔ جب ایک مرتبہ کھار کا چاک نگھا دیا جاتا ہے تب اس کی چال کا خاتمہ ہونے تک وہ گھومتا ہی رہتا ہے ٹھیک اسی طرح پرار بدھ کرموں کی یعنی جن کا پھل بھوگنا جانا ہی شروع ہو گیا ہے ان کی یہی حالت ہوتی ہے جو شروع ہو گیا ہے اس کا خاتمہ ہونا ہی چاہئے۔ اس کے سوا اور کوئی چارہ نہیں لیکن انار بدھ کرموں کے سلسلے کا یہ حال نہیں ان سب کرموں کا کامل طور پر ناش گمان حاصل کر کے کیا جاسکتا ہے پرار بدھ کرم اور انار بدھ کرم میں جو یہ عظیم امتیاز فرق ہے اس کی وجہ سے گمان پرش کو گمان ہونے کے بعد بھی قدرتی طور پر موت ہونے تک یعنی جنم کے ساتھ ہی پرار بدھ ہوئے کرموں کا ناش ہونے تک شانتی کے ساتھ انتظار کرنا پڑتا ہے۔ ایسا نہ کر کے اگر وہ صدمہ سے شرر چھوڑ دے تو گمان سے اس کے انار بدھ کرموں کا ناش ہو جانے پر بھی جسم کے شروع ہونے پر پرار بدھ نہ ہو کر مومن کا بھوگ جو نامکمل رہ گیا ہے اس کے پورا کرنے کے لئے پھر بھی جنم لینا پڑیگا اور اس طرح اس کی نجات میں بھی رکاوٹ پیدا ہو جائے گی۔ یہ ویدانت اور سنا نکھیر دونوں شاستروں کا فیصلہ ہے (ویدانت سوترہ ۱۵-۱۳-۱۱-۱۰ سنا نکھیر کارکا ۷۷) مذکورہ بالا رکاوٹ کے علاوہ صدمہ سے خود کشی کرنا ایک نیا فعل ہو جائے گا۔ اور اس کا پھل بھوگنے کے لئے نیا جنم لینے کی بھی ضرورت رہے گی۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ کرم شاستر کے نقطہ خیال سے بھی خود کشی کرنا جائے دوقی ہے۔

کرم مکتی یا شیش کرم مہی کرم پھل بھوگ کے نقطہ خیال سے کرم کا اختلاف بیان ہو چکا ہے اب اس مسئلہ کرم کے مانتے والوں کی ہے یہ بتلایا جا چکا ہے کہ انار بدھ کرم ان سخت کرموں کو کہتا ہے جو کسی زمانہ آئندہ میں بھوگے جانے والے ہیں۔ خواہ اس کرم کو اسی جنم میں بھوگنا پڑے یا اسکے لئے اور کوئی دوسرا جنم لینا پڑے۔ لیکن ان معمول کی طرف توجہ نہ دیجئے مینا شکوں کے کرم جنم میں سے چھوٹ کر موکش پاسنے کا ایک سہل طریقہ اپنے مرث کے مطابق ڈھونڈ نکالا ہے۔ جس سے ادھیائے میں ہم یہ کہہ آئے ہیں کہ مینا شکوں کی رلے میں تمام اعمال کی جائیں ہوتی ہیں۔ قیسمت "تیرت" "کامیہ" اور "شیرت" ان میں سے سب صدمہ وغیرہ نتیجہ کرموں کے نہ کرنے سے پایا ہوتا ہے اور نتیجہ کرم جب ہی کرے پڑے ہیں جب ان کے کرنے کی کوئی وجہ پیدا ہو جاتی ہے اس لئے مینا شک کہتے ہیں کہ ان دونوں کرموں کو نہ مانا ہی چاہئے باقی رہے کامیہ اور شیرت کرم ان میں سے نتیجہ کرم کرنے سے پایا لگتا ہے۔ اس لئے انہیں نہیں کرنا چاہئے اور کامیہ کرموں کے کرنے سے اسکے پھلوں کو بھوگنے کے لئے پھر بھی جنم لینا ہو گا۔ اس لئے انہیں بھی نہیں کرنا چاہئے۔ اس طرح مختلف کرموں کے نتائج کے سلسلہ پر غور کر کے اگر انسان کچھ کرموں کو چھوڑ دے اور کچھ کرموں کو شاستر کے بتلائے ہوئے طریقہ کے مطابق کرتا رہے تو وہ آپ ہی آپ مکت ہو جائے گا۔ کیونکہ پرار بدھ کرموں کو اس جنم میں بھوگ لینے سے ان کا خاتمہ ہو جاتا ہے اور اس جنم میں سب نتیجہ نشتک کرموں کے کرتے رہنے سے نیز شیرت کرموں سے بچے رہنے سے مرکب میں جانا نہیں پڑتا۔ اور کامیہ کرم کے چھوڑ دینے سے سورگ وغیرہ کے سبکوں کے بھوگنے کی بھی ضرورت نہیں رہتی اس طرح جب اس لوک۔ مرکب اور سورگ کی بینوں منزل اس طرح چھوٹ جاتی ہیں تب آتما کے لئے موکش کے سوا اور کوئی دوسرا چارہ نہیں رہ جاتا اس طریق کو

تعلق ہو کر بنا ہے اس لئے اسے اپنے کاموں کے ساتھ خاندان وغیرہ کے مجلسی کاموں کے پھولوں کو بھی حصہ رسدی بھونگنا پڑتا ہے۔ لیکن کتنے میں اکثر ایک انسان کے افعال کی ہی بحث کا ذکر آیا کرتا ہے اس لئے چنگی اعمال کے سلسلے میں فعل کی تقسیم اکثر ایک انسان کو ہی پیش نظر رکھ کر کی جاتی ہے۔

تین قسم کے فعل انسان کے کئے جانے والے نامناسب کاموں کو منہج نے جسمانی، زبانی اور دلی تین حصوں میں تقسیم کر دیا ہے۔ پہلی منہج اور چوٹی ان تینوں کو جسمانی سخت کلامی و روح بیانی طعنہ زنی اور بے موقعہ گفتگو کرنے کو زبانی، نیز دوسروں کے مال دولت کی خواہش، دوسروں کی بُرائی کا خیال اور کسی بات پر فضول ملہ کرنے کو دلی (داندک) یا پاپ کہہ کر اس طرح کے نامناسب یا پاپ کرم بتلائے گئے ہیں۔ (منہج ۱۲-۵-۴-۱۳-۱۴-۱۵-۱۶-۱۷-۱۸-۱۹-۲۰-۲۱-۲۲-۲۳-۲۴-۲۵-۲۶-۲۷-۲۸-۲۹-۳۰-۳۱-۳۲-۳۳-۳۴-۳۵-۳۶-۳۷-۳۸-۳۹-۴۰-۴۱-۴۲-۴۳-۴۴-۴۵-۴۶-۴۷-۴۸-۴۹-۵۰-۵۱-۵۲-۵۳-۵۴-۵۵-۵۶-۵۷-۵۸-۵۹-۶۰-۶۱-۶۲-۶۳-۶۴-۶۵-۶۶-۶۷-۶۸-۶۹-۷۰-۷۱-۷۲-۷۳-۷۴-۷۵-۷۶-۷۷-۷۸-۷۹-۸۰-۸۱-۸۲-۸۳-۸۴-۸۵-۸۶-۸۷-۸۸-۸۹-۹۰-۹۱-۹۲-۹۳-۹۴-۹۵-۹۶-۹۷-۹۸-۹۹-۱۰۰)

اور ان کے پھل بھی کئے گئے ہیں۔ مگر یہ تینہ کچھ منتقل نہیں کیونکہ اسی ادھیائے میں سب افعال کی ستونگنی رجوگنی اور تموگنی یہ تین قسمیں ہی بیان کی گئی ہیں۔ اور اکثر بھگوت گیتا میں تحریر کردہ بیان کے بموجب ان تینوں طرح کے گنوں یا کاموں کے لکشن بھی بتلائے گئے ہیں (گیتا ۱۵-۱۱-۱۲-۱۳-۱۴-۱۵-۱۶-۱۷-۱۸-۱۹-۲۰-۲۱-۲۲-۲۳-۲۴-۲۵-۲۶-۲۷-۲۸-۲۹-۳۰-۳۱-۳۲-۳۳-۳۴-۳۵-۳۶-۳۷-۳۸-۳۹-۴۰-۴۱-۴۲-۴۳-۴۴-۴۵-۴۶-۴۷-۴۸-۴۹-۵۰-۵۱-۵۲-۵۳-۵۴-۵۵-۵۶-۵۷-۵۸-۵۹-۶۰-۶۱-۶۲-۶۳-۶۴-۶۵-۶۶-۶۷-۶۸-۶۹-۷۰-۷۱-۷۲-۷۳-۷۴-۷۵-۷۶-۷۷-۷۸-۷۹-۸۰-۸۱-۸۲-۸۳-۸۴-۸۵-۸۶-۸۷-۸۸-۸۹-۹۰-۹۱-۹۲-۹۳-۹۴-۹۵-۹۶-۹۷-۹۸-۹۹-۱۰۰)

سچت پرار بدھ اور کر یا مان کرم چنگی اعمال کے بیان میں افعال کی جو معمولی تقسیم پائی جاتی ہے پرار بدھ اور کر یا مان کے تین قسمیں کی جاتی ہیں کسی انسان کا موجودہ لمحہ تک کئے ہوئے جو افعال خواہ وہ اس جنم میں کئے گئے ہو یا کسی پہلے جنم وہ سب سچت یا سچہ فعل کہے جاتے ہیں۔ اسی سچت کا دوسرا نام اور شرت "ذکر نہ آنے والا" ہے۔ اور منہج لکھتا ہے کہ اس کا مطلق یہ ہے اسی کو اور بدھ (جو پہلے نہ جانا جائے) کی کہان ناموں کی وجہ سے یہ ہے کہ جس وقت کوئی کام کیا جاتا ہے۔ اسی وقت تک کے لئے وہ نظر کے سامنے رہتا ہے لیکن بعد میں اس کی وہ صورت باقی نہیں رہتی بلکہ اس کے لطیف اور نظر نہ آنے والے لاثانی عجیب اور غیر معمولی نتائج ہی باقی رہ جاتے ہیں۔ دو بدانت سونر شکر بھاشیہ ۴۰-۳۹-۳۸-۳۷-۳۶-۳۵-۳۴-۳۳-۳۲-۳۱-۳۰-۲۹-۲۸-۲۷-۲۶-۲۵-۲۴-۲۳-۲۲-۲۱-۲۰-۱۹-۱۸-۱۷-۱۶-۱۵-۱۴-۱۳-۱۲-۱۱-۱۰-۹-۸-۷-۶-۵-۴-۳-۲-۱) خواہ کچھ ہی ہو اس میں شک نہیں کہ موجودہ لمحہ تک جو جو فعل کئے گئے ہوں گے ان سب کے نتائج کے مجموعہ کو سچت اور شرت یا اور بد کہتے ہیں ان سب سچت کرموں کو ایک دم بھونگنا نام ہے کیونکہ ان کے نتائج کچھ باہمی مخالف یعنی بیکلے اور برے دونوں طرح کے پھل دینے والے ہو سکتے ہیں مثلاً کوئی سچت کرم سورگ دینے والا اور کوئی ترک دینے والا بھی ہو سکتا ہے اس لئے ان دونوں کے نتائج کو ایک ہی وقت میں بھونگنا ممکن نہیں۔ انہیں ایک دوسرے کے بعد بھونگنا پڑتا ہے۔ اس لئے سچت میں سے شرت کرموں کے پھلوں کو بھونگنا پہلے شروع ہوتا ہے اتنے ہی کو پرار بدھ یا جاری شدہ سچت کہتے ہیں۔ دوسرے کی بول چال میں سچت کے معمول میں ہی پرار بدھ (تقدیر) کا لفظ اکثر استعمال کیا جاتا ہے۔ لیکن یہ غلطی ہے ہماستر کے نقطہ خیال سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ سچت اپنے تمام پہلے کئے ہوئے کرموں کی میزان کل کے ایک چھوٹے سے حصے کو ہی پرار بدھ یا تقدیر کہتے ہیں۔ پرار بدھ کچھ تمام ہی مجموعہ کو نہیں کہتے سچت کے جتنے حصے کئے پھلوں کا یعنی افعال کا بھونگنا شروع ہو جاتا ہے وہی پرار بدھ ہے اور اسی لئے اس پرار بدھ کا دوسرا نام پرار بدھ کرم ہے۔ پرار بدھ اور سچت کے علاوہ کرم کی تیسری قسم ایک اور ہے۔ جسے کر یا مان کہتے ہیں۔ کر یا مان لفظ ایک ایسے مصدر سے بنتا ہے جس کے معنی موجودہ کے ہیں۔ اس سے منشا اس فعل کا ہے جو کہ ابھی ہو رہا ہے یا ابھی کیا جا رہا ہے لیکن زمانہ موجودہ میں جو کچھ ہم کرتے ہیں وہ پرار بدھ کرم کا ہی (یعنی سچت کرموں میں سے) جن کرموں کا بھونگنا شروع ہو گیا ہے ان کا ہی) نتیجہ ہے اس لئے کر یا مان کو فعل کی تیسری قسم ماننے کے لئے نہیں کوئی وجہ نظر نہیں آتی۔ مان (ان دونوں میں یہ کہہ کر شک کی جاسکتی ہے کہ پرار بدھ عدالت ہے اور اس کا معمولی (نتیجہ) یعنی کر یا مان ہے لیکن چنگی اعمال کے فعل میں اس فرق کی کچھ ضرورت نہیں ہے۔

پرار بدھ اور انار بدھ کا ریم سچت میں سے جن افعال کے نتائج کا بھونگنا ابھی شروع نہیں ہوا۔ ان کا علم کرانے کے لئے کسی دوسرے لفظ کی ضرورت ہے اس لئے ویدانت سوتریں (۱-۱-۱۵-۱۶-۱۷-۱۸-۱۹-۲۰-۲۱-۲۲-۲۳-۲۴-۲۵-۲۶-۲۷-۲۸-۲۹-۳۰-۳۱-۳۲-۳۳-۳۴-۳۵-۳۶-۳۷-۳۸-۳۹-۴۰-۴۱-۴۲-۴۳-۴۴-۴۵-۴۶-۴۷-۴۸-۴۹-۵۰-۵۱-۵۲-۵۳-۵۴-۵۵-۵۶-۵۷-۵۸-۵۹-۶۰-۶۱-۶۲-۶۳-۶۴-۶۵-۶۶-۶۷-۶۸-۶۹-۷۰-۷۱-۷۲-۷۳-۷۴-۷۵-۷۶-۷۷-۷۸-۷۹-۸۰-۸۱-۸۲-۸۳-۸۴-۸۵-۸۶-۸۷-۸۸-۸۹-۹۰-۹۱-۹۲-۹۳-۹۴-۹۵-۹۶-۹۷-۹۸-۹۹-۱۰۰) شروع شدہ کرم کو پرار بدھ کا ریم آفہ ہو پرار بدھ نہیں ہیں انہیں انار بدھ کا ریم کہا ہے۔ ہماری رائے میں سچت کرموں کے اس طریقے سے پرار بدھ کا ریم اور انار بدھ کا ریم یا کرم درحقیقت کرنا ہی ہماستر کے نقطہ خیال سے زیادہ مدلل معلوم ہوتا ہے۔ اس لئے کر یا مان کو زمانہ موجودہ کا اظہار کرنے والا نہ سمجھ کر زمانہ آئندہ کا اظہار کرنے والا سمجھیں تو اس کے معنی جو آگے جلد ہی بھونگنے کو ہے وہ کئے جاسکیں گے۔ اور تب کر یا مان کے ہی معنی انار بدھ کا ریم ہو جائیں گے۔

نیز پرار بدھ اور کر یا مان یہ دونوں لفظ ویدانت سوتر کے آریہ کار ریم اور انار بدھ کا ریم الفاظ کے ہم معنی ہو جائیں گے۔

آئنا کی ایکتا کا گیان ہے۔ اسی کو ودیا بھی کہتے ہیں۔ اور اس ادھیائے کے شروع میں کرموں سے جاندار بندھے ہوئے ہیں اور ودیا سے چٹکارہ پاتے ہیں۔ یہ جو مقولہ دیا گیا ہے اس میں ودیا کے معنی گیان کے ہی ہیں۔ بھگوان نے ارجن سے بھی کہا ہے کہ گیان کی آگ سے سب کرم بھسم ہو جاتے ہیں (دگیتا ۳۷-۴) اور دو جگہ پر مہابھارت میں بھی یہی کہا گیا ہے کہ بھنا بھنا بیج جیسے آگ نہیں سکتا۔ ویسے ہی جب گیان سے کرموں کے کلیش (دکھ دینے والے اثرات) بھسم ہو جاتے ہیں تب وہ آئنا کو پھر حاصل نہیں ہوتے (پن ۱۹۹-۱۰۶-۱۰۷-۱۰۸-۱۰۹-۱۱۰-۱۱۱-۱۱۲)۔

اپیشدوں کی شہادت

آپ نشدوں میں بھی اسی طرح گیان کی مہابت لانے والے بہت سے یکن ہیں مثلاً جو یہ جانتا ہے کہ میں ہی برہم ہوں وہ ہی امرت برہم ہوتا ہے (برہدارنیک ۱۰-۴) جس طرح کنول کے پتے سے پانی نہیں لگ سکتا۔ ویسے ہی جسے برہم گیان ہو گیا۔ اس میں کرم کوئی دوش پیدا نہیں کر سکتا (چچانند وگیمہ ۳-۱۲۷-۱۲۸) برہم کو جاننے والے کو ہی موکش ملتا ہے (تینترے ۱-۲) جسے یہ معلوم ہو چکا ہے کہ سب کچھ آتا ہے بھرا ہے اسے پاپ نہیں لگ سکتا۔ (۲۳-۲۷-۲۸) پریشور کا گیان ہونے پر سب پھندوں سے نجات ہو جاتی ہے (شوتیا شور ۵-۱۱۳-۱۱۴-۱۱۵) برہم کا گیان ہونے پر اس کے سب کرموں کا ناش ہو جاتا ہے (ہندک ۸-۲-۳) ودیا سے امرت نتو ملتا ہے (ایش ۱۱ مٹیری ۹-۷) پریشور کو جان لینے سے ہی امر پد ملتا ہے اس کے سوا موکش حاصل کرنے کا اور کوئی راستہ نہیں (شوتیا شور ۸-۳) اور شاستر کی نظر سے غور کرنے پر بھی یہی ماحول پختہ ہوتا ہے۔ کیونکہ نظر آنے والی دنیا میں جو کچھ ہے وہ سب اگرچہ کرموں سے بھرا ہوا ہے مگر پھر بھی اس تمام دنیا کی حقیقی بنیاد پر برہم کی ہی یہ سب لپلا ہے اس لئے یہ صاف ظاہر ہے کہ کوئی کرم بھی پر برہم کے راستے میں رکاوٹ پیدا نہیں کر سکتا۔ یعنی سب کرموں کو کہہ بھی پر برہم ان سے اپدیت (غیر متاثر) رہتا ہے۔ اس ادھیائے کے شروع میں یہ بتلایا جا چکا ہے کہ ادھیاتم شاستر کے مطابق اس منہا مری سب چیزوں کے دو حصے ہوتے ہیں۔ ایک کرم (مایا) اور دوسرا برہم اس سے ہی ظاہر ہوتا ہے کہ ان میں سے ایک حصے سے یعنی کرم سے چٹکارہ پانے کی خواہش ہو تو انسان کو دوسرے حصے یعنی برہم سے روپ سے تعلق پیدا کرنا چاہئے اس کے لئے اور کوئی دوسرا راستہ نہیں کیونکہ جب سب اشیاء کے ہی دو حصے ہوتے ہیں تو کرم سے نجات پانے کے بعد کی حالت سوا برہم کے اور کوئی باقی نہیں رہ جاتی۔

برہم کا اصل روپ جاننے کی ضرورت

چلیں گے۔ اور کچھ ہو جائیگا۔ مورتی تو گنیش جی کی بنائی منظور ہے مگر بن جانے کی بندرگی۔ ٹھیک یہی حالت ہوگی۔ اس لئے ادھیاتم شاستر کے دلائل سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے کہ برہم سروپ کا گیان یعنی برہم اور آتما کی وحدانیت اور برہم کے اپدیت (بے تعلق) ہونے کا گیان حاصل کر کے اسے مرتے تک قائم رکھنا ہی کرموں کے جال سے نجات پانے کا ایک صحیح طریق ہے گیتا میں بھگوان نے بھی یہی کہا ہے کہ کرموں کے ساتھ میرا کچھ بھی تعلق نہیں اسی لئے یہ کرم میرے لئے پابندی کا باعث نہیں ہو سکتے۔ اور جو اس سارے کو سمجھ جاتا ہے۔ وہی کرموں کے جال سے نجات پا جاتا ہے (دگیتا ۲۳-۱۲۷-۱۲۸-۱۲۹)۔

گیان کے حقیقی معنی

ایاد رہے کہ یہاں گیان کے معنی نفس لفظی گیان یا محض دماغی فعل کے نہیں۔ بلکہ ہر وقت اور ہر جگہ اس کے معنی پیدا دماغی علم حاصل کر کے پھر خواہشات پر فتح پاکر برہم ہو جانے کی حالت یعنی براہمی سمجھنے کے ہیں۔ یہ بات ویدانت سوتر کے شکر برہاش کے شروع میں بھی لپی گئی ہے۔ پچھلے پرکرن کے اخیر میں بھی گیان کے متعلق ادھیاتم شاستر کا یہی اصول بتلایا گیا ہے۔ اور مہابھارت میں بھی جنک جی نے سولہواں کما ہے کہ دماغی فعل کے طور پر گیان ہو جانے سے انسان کو کشش اور کوشش کے طریق سے ہی اخیر میں اسے وہ عنصر عظیم یعنی پریشور حاصل ہو جاتا ہے (شانتی ۲-۲۲۰) ادھیاتم شاستر صرف یہی بتلا سکتا ہے کہ موکش حاصل کرنے کے لئے کس راستے سے اور کہاں جانا چاہئے اس سے زیادہ وہ کچھ نہیں بتلا سکتا۔ شاستر سے یہ باتیں جان کر ہر انسان کو شاستر کے بتلائے ہوئے طریقے پر خود بخود ہی چلنا چاہئے۔ اور اس راستے میں جو کاشے یا رکاوٹیں ہوں انہیں نکال کر اپنا راستہ آپ ہی لٹھ کر لینا چاہئے۔ نیز اسی راستے میں چلتے ہوئے آپ ہی اپنی کوششوں سے اخیر میں گوہر مقصود کو حاصل کر لینا چاہئے۔ لیکن یہ کوشش بھی پابھل ٹوک۔ ادھیاتم جو براہمی لٹھ کرم پھل تیارگ وغیرہ کی طریقوں سے کی جا سکتی ہے (گیتا ۱۲-۸-۱۲) اور اس لئے انسان اکثر انہی میں پھنس جاتا ہے اسی لئے گیتا میں پہلے شکام کرم یوگ کی شاہ راہ بتلانی گئی ہے اور اس کے ثبوت میں ہم نے ہم آسٹ۔ پدانا تیاہم۔ پھر تیاہم۔ دھارنا۔ دھیان۔ شتا دھی۔ مختلف سامانوں کا بھی بیان کیا گیا ہے اور آگے ساتویں۔

گرم کتنی یا بیش کرم میہ سدھی کتنے ہیں فعل کرنے پر بھی جو نہ کرنے کی مانند ہو یعنی جب کسی کرم کے پایہ پن کا بندھن فاعل کو نہیں لگ سکتا تب اس حالت کو بیش کرم میہ کہتے ہیں ۔

اس عقیدہ کی کمزوری ویدانت شاستر میں یہ فیصلہ کیا گیا ہے کہ میاں سکوں کی مندرجہ بالا دلیل سے یہ بیش لے گیتا میں بھی کہا ہے کہ کرم نہ کرنے سے بیش کرم میہ نہیں ہوتا۔ اور چھوڑ دینے سے سدھی بھی نہیں ملتی (۳-۲۲) دھرم شاستروں میں کہا گیا ہے کہ پہلے تو سب نشدہ کرموں کا تباہ کرنا ہی ناممکن ہے اور اگر کوئی ہو بھی جاتا ہے تو محض تبتک پیر الیچوت سے اس کے سب دوستوں کا ناش بھی نہیں ہوتا۔ اچھا اگر مان لیں کہ مذکورہ بالا بات ممکن بھی ہے۔ تو بھی میاں سکوں کے اس بیان میں سچائی کا کوئی حصہ نظر نہیں آتا کہ ہر بار بدھ کے کرموں کو بھوکے سے نیز اس جنم میں کئے جانے والے کرموں کو مذکورہ بالا طریق سے کرنے یا نہ کرنے سے بچت کرموں کا تمام چھوٹہ ختم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ جب دو بخت کرموں کے پھل باہم ایک دوسرے کے خلاف ہوں مثلاً ایک کا پھل سو رنگ کا سکھ اور دوسرے کا پھل ترک کا دکھ ہو تو انہیں ایک ہی وقت میں ایک ہی مقام پر بھوکنا ممکن ہے اس لئے اسی جنم میں ہر بار بدھ کرموں سے نیز اسی جنم میں کئے جانے والے کرموں سے سب بخت کرموں کے پھلوں کو بھوک کر فوراً کرنا ناممکن ہے۔ چنانچہ مہابھارت (پرانہ کیتا) میں کہا ہے کہ کبھی کبھی انسان کے سدھاری دکھوں سے چھوٹنے تک اس کا پہلے زمانہ نہیں کیا جاتا اس لئے ایسا پھل دینے کی انتظار کرنا ہوا خاموش بیٹھا رہتا ہے (مہابھارت شانتی ۱۷-۲۹) اور یہی بات بخت کرموں پر بھی عائد ہوتی ہے ۔

اس طرح بخت کرموں کا بھوک ایک ہی جنم میں ختم نہیں ہو جاتا۔ بلکہ ان کرموں کا ایک حصہ انار بدھ کرم کے طور پر ہمیشہ باقی رہتا ہے۔ اور اس جنم میں سب کرموں کو اگر مذکورہ بالا طریقہ سے کرتے رہیں تو بھی بچے ہوئے انار بدھ یا بخت کرموں کے بھوکنے کے لئے پھر جنم لینا ہی پڑتا ہے۔ اس لئے ویدانت کا سدھانت ہے کہ میاں سکوں کی مذکورہ بالا آسان موکش کا طریقہ خراب اور غیر یقینی ہے کرم بندھن سے چھوٹنے کا یہ طریقہ کسی بھی آپ نشد میں نہیں بتلایا گیا۔ محض دلیل کے ہی سہا پہ مقام کیا گیا ہے۔ لیکن یہ دلیل بھی آخر تک نہیں چلتی غرضیکہ کرم کے ذریعہ کرموں سے چھٹکارہ پانے کی امید رکھنا ویسا ہی فضول ہے جیسا کہ ایک اندھے کا دوسرے اندھے کو راستہ دکھا کر منزل مقصد دہرہ بنانا۔ اچھا اب اگر میاں سکوں کی اس دلیل کو منظور نہ کریں اور کرم کے بندھنوں سے رہائی پانے کے لئے سب کرموں کو ضد سے چھوڑ کر کمال بن بیٹھیں تو یہی کام نہیں چلی سکتا۔ کیونکہ انار بدھ کرموں کا بھوکنا تو باقی رہ ہی جاتا ہے اور اسکے ساتھ کرم چھوڑنے کی ضد اور چپ چاپ بیٹھ جانا بھی بذات خود ایک توفیقی کرم ہو جاتا ہے اس لئے اس توفیقی کرم کا پھل بھوکنے کے لئے پھر بھی جنم لینا ہی پڑتا ہے۔ گیتا (۱۸-۶-۸) اس کے علاوہ گیتا میں کئی جگہ یہ بھی بتلایا گیا ہے کہ جب تک جنم ہے سانس لینا سانس نہ لکنا سوتا بیٹھنا وغیرہ فعل ہونے ہی رہتے ہیں۔ اس لئے تمام افعال کو چھوڑ دینے کی ضد کرنا بھی فضول ہے درحقیقت اس کو دنیا میں کوئی ایک لمحہ بھر کے لئے بھی فعل نہیں چھوڑ سکتا (گیتا ۱۱-۱۸-۵-۳) ۔

گیان یا دویا ہی نجات کا راستہ ہے کوئی فعل خواہ بھلا ہو یا بُرا اس کا پھل ہونے کے لئے اس کے لئے ایک نہ ایک جنم ایکر ہمیشہ تیار ہی رہنا چاہئے۔ فعل انی ہے اور ان کے مسلسل سلسلہ میں ہمیشہ بھی درست اندازی نہیں کرتا۔ تمام افعال کا ترک کر دینا ممکن نہیں۔ اور میاں سکوں کے قول کے بموجب کچھ فعل کرنے سے اور کچھ چھوڑ دینے سے بھی کرموں کے جال سے چھٹکارا نہیں مل سکتا۔ وغیرہ وغیرہ باتوں کے ثابت ہو جانے پر بھی یہ پہلا سوال قائم رہتا ہے کہ کرموں کے اس زلم روپ والے فانی چکر سے چھوڑ دیا جانے پر اسکے جڑ پکڑنے والے ادرت یعنی لافانی عنصر میں ل جائے گی جو قدرتی خواہش انسان میں ہوتی ہے۔ اس کی سیر کی کیا طریقہ ہے۔ وید اور سمرتی گرتھوں میں گہرے اور کراہنے وغیرہ۔ پر لوک کی بہتری کے مختلف طریقوں کا ذکر ہے لیکن موکش شاستر کے نقطہ خیال سے یہ سب طریقہ اور طریقہ گم ہیں۔ کیونکہ گہرے کرنے اور کراہنے وغیرہ نیک کاموں سے سو رنگ کی حصولیت ہو جاتی ہے۔ لیکن جب ان نیک اعمال کے نتائج کا انجام ہو جاتا ہے۔ تب خواہ ایک عرصہ دراز میں ہی کیوں نہ ہو کبھی نہ ہی اس کرم بھومی میں پھر لوٹ کر آنا ہی پڑتا ہے۔ (مہابھارت بن ۲۵۹-۲۶۰ گیتا ۲۰-۹-۱۵-۸) اس سے صاف ظاہر ہو جاتا ہے کہ کرم کے بچے سے باہر چھوٹ کر لافانی عنصر میں ل جائے گا نیز جنم مرن کی جھوٹ ہمیشہ کے لئے دور کر دینے کا یہ سچا طریق نہیں ہے اسی جگہ کرموں کو دور کرنے یعنی موکش حاصل کرنے کا ادھیاتم (علم رو حانیت) کے بموجب گیان ہی ایک سچا ذریعہ ہے گیان فقط کے معنی علی گیان یا نام روپ وانی دنیا کا گیان نہیں ہے بلکہ اس کے معنی برہم اور

بنیادی طور پر کچھ نہ کرنے والا ہے۔ مگر کچھ بھی پابندیوں کے ذریعے وہ (اپنے ہی کے لئے) بظاہر اکسا لئے والا بن جاتا ہے۔ اور جب یہ اکساہٹ ایک مرتبہ کسی طور سے اس میں پیدا ہو جاتی ہے۔ تب وہ کرم کے اصولوں سے علیحدہ یعنی آزاد رہی رہتی ہے۔ "آزاد" کے معنی بے وسیعہ کے نہیں ہیں۔ اور اتنا اپنی بنیادی پاکیزہ صورت میں فعل کرنے والا بھی نہیں رہتا۔ لیکن بار بار اس میں چوڑی کرم کھنکا کا نہ ذکر کر کے اسی کو مختصراً آتما کی آزادانہ رغبت یا برہمنا کہتے کا دستور سنا کر گیا ہے۔

دو طرح کی غبتیں اشیا کے تعلق سے اندریوں میں پیدا ہونے والی اکساہٹ میں بہت فرق ہے کھانا پینا۔ چین

کرتا یہ سب اندریوں کی ترغیبات ہیں۔ اور آتما کی رغبت موکش کے مطابق فعل کرنے کی چوڑی ہے پہلی رغبت محض بیرونی یعنی کرم سرشتی کی ہے۔ اور دوسری آتما کی یعنی برہم سرشتی کی اور یہ دونوں رغبتیں اکثر ایک دوسرے کے متضاد ہوتی ہیں جس سے ان کے جھگڑے ہی میں انسان کی تمام عمر گزر جاتی ہے۔ ان کے جھگڑے کے وقت جب دل میں شکوک پیدا ہوتے ہیں۔ تب کرم سرشتی کی رغبت کو مان کر اگر انسان شدہ آتما کی آزادانہ رغبت کے مطابق چلنے لگے دھما گوت ۲-۱۰

(۱) تو اس کے تمام فعل قدرتا موکش کے مطابق ہونگے۔ اور اسی کو سچا آتما کیاں یا سچی آتما نشا کہتے ہیں۔ اس کی بدولت ہی اخیر میں وہ جیو آتما یا شریر آتما جو بنیادی طور پر آزاد ہے ایسے پرمانما سے مل جاتا ہے جو دائمی پاکیزہ۔ عظیم بے عیب اور آزاد ہے۔ (دھما گوت ۳۰۸-۳۰۹) اور جو کما گیا ہے کہ کیاں سے موکش ملتی ہے۔ اس کا مطلب بھی یہی ہے اس کے

برعکس جب جزا اندریوں کی پرکرتی کی مادی خا غبت یعنی کرم سرشتی کی رغبت زبردست ہو جاتی ہے تب انسانی کمر و است کا آغاز ہوتا ہے جسم میں بندھے ہوئے جیو آتما میں جسم اور اندریوں سے موکش کے مطابق کام کرنے کی نیز برہم اور آتما کی وحدانیت کے علم سے موکش حاصل کر لینے کی جو یہ آزاد طاقت ہے۔ اس کی طرف دھیان دیکھ ہی بھگوان نے ارجن کو آتما کی آزادی پیرا اپنے اوپر بھروسہ رکھنے کے اصول کا اپدیش کیا ہے۔ آپ نے کہا ہے کہ انسان کو چاہئے کہ وہ اپنی بہتری پر

ہی کرے۔ اور اپنا منزل آپ ہی نہ کرے کیونکہ ہر انسان اپنا دوست آپ ہی ہے۔ اور اپنا دشمن بھی آپ ہی ہے (گیتا ۵-۶) اسی مقصد سے لوگ و سٹ (۲ سرگ ۴) میں شہادت کا فیصلہ کر کے کو شش کی عظمت کا مفصل بیان کیا گیا ہے جو انسان اس راز کو پہچان کر کہ سب جانداروں میں ایک ہی آتما ہے اس کے مطابق عمل کرتا ہے اس کے عمل کو ہی سنت

آچرن (صحیح اعمال) یا نجات کے مطابق اعمال کہتے ہیں۔ اور جیو یا آتما کا بھی یہی خاصہ ہے کہ ایسے عمل کی طرف جسمانی اندریوں کو راغب کیا کرے۔ اسی خاصے کی وجہ سے بد اعمال ولے انسان کا دل بھی نیک اعمالی کی ہی طرف راہی کیا کرتا ہے جس سے اسے اپنے کئے ہوئے بد اعمالوں پر پکھتاوا اور پشیمانی ہوتی ہے۔ آدمی دیو کو خلق کے عالم اس کو برے بھلے کی تمیز کرنے والے بدھی دیوتا کی آزادی خواہش کہتے ہیں۔ لیکن نظر حقیقت سے غور کرے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بدھی اندری جزا پرکرتی کی ہی ایک تبدیل شدہ حالت (دوکار) ہے۔ اس لئے انسان خود اپنی ہی رغبت سے کرم کرے کہ اصولوں کی پابندی سے نجات نہیں پا

سکتا۔ یہ رغبت درحقیقت اسے کرم سرشتی سے باہر کی آتما سے حاصل ہوتی ہے۔

آزادی خواہش اسی طرح مغربی عالموں کا آزادی خواہش لفظ بھی ویدانت کے نقطہ خیال سے ٹھیک نہیں ہے کیونکہ

اسی طرح مغربی عالموں کا آزادی خواہش لفظ بھی ویدانت کے نقطہ خیال سے ٹھیک نہیں ہے کیونکہ

اسی طرح مغربی عالموں کا آزادی خواہش لفظ بھی ویدانت کے نقطہ خیال سے ٹھیک نہیں ہے کیونکہ

اسی طرح مغربی عالموں کا آزادی خواہش لفظ بھی ویدانت کے نقطہ خیال سے ٹھیک نہیں ہے کیونکہ

اسی طرح مغربی عالموں کا آزادی خواہش لفظ بھی ویدانت کے نقطہ خیال سے ٹھیک نہیں ہے کیونکہ

اسی طرح مغربی عالموں کا آزادی خواہش لفظ بھی ویدانت کے نقطہ خیال سے ٹھیک نہیں ہے کیونکہ

اسی طرح مغربی عالموں کا آزادی خواہش لفظ بھی ویدانت کے نقطہ خیال سے ٹھیک نہیں ہے کیونکہ

اسی طرح مغربی عالموں کا آزادی خواہش لفظ بھی ویدانت کے نقطہ خیال سے ٹھیک نہیں ہے کیونکہ

اسی طرح مغربی عالموں کا آزادی خواہش لفظ بھی ویدانت کے نقطہ خیال سے ٹھیک نہیں ہے کیونکہ

اسی طرح مغربی عالموں کا آزادی خواہش لفظ بھی ویدانت کے نقطہ خیال سے ٹھیک نہیں ہے کیونکہ

اسی طرح مغربی عالموں کا آزادی خواہش لفظ بھی ویدانت کے نقطہ خیال سے ٹھیک نہیں ہے کیونکہ

اسی طرح مغربی عالموں کا آزادی خواہش لفظ بھی ویدانت کے نقطہ خیال سے ٹھیک نہیں ہے کیونکہ

اسی طرح مغربی عالموں کا آزادی خواہش لفظ بھی ویدانت کے نقطہ خیال سے ٹھیک نہیں ہے کیونکہ

اسی طرح مغربی عالموں کا آزادی خواہش لفظ بھی ویدانت کے نقطہ خیال سے ٹھیک نہیں ہے کیونکہ

ادیبائے میں یہ بتلایا گیا ہے کہ کرم یوگ پر عمل کرتے رہنے سے ہی پریشور کا گیان ادیبائے و چار کے ذریعے یا اس سے بھی آسان طریق سے بھگتی مارگ کے ذریعہ حاصل ہو جاتا ہے (گیتا ۱۰-۱۸) +

موکش کس طرح حاصل ہوتی ہے انہیں بلکہ برہم اور آتما کی وحدانیت کے علم سے عقل کو پاکیزہ کر کے پریشور کی مانند عمل کرتے رہنے سے ہی آخر میں موکش حاصل ہوتی ہے۔ کیونکہ فعلوں کا کرنے رہنا کسی سے بھی نہیں چھوٹ سکتا وغیرہ وغیرہ سب باتیں اگرچہ ناقابل اعتراض طور پر ثابت ہو گئی ہیں مگر یہ پہلا اعتراض پھر بھی اٹھتا ہے۔ کہ کیا اس طریق سے کامیابی پانے کے لئے ضروری گیان حاصل کرنے کی جو کوشش کرنی پڑتی ہے وہ انسان کے لئے اختیاری ہے یا نام روپ اور کرم والی پرکرتی اسے جدھر کھینچے اودھر ہی اسے چلا جانا چاہئے۔ بھگوان نے گیتا میں کہا ہے کہ پرکرتی ہی جانداروں کو جدھر چاہتی ہے چلائی ہے (نکروہ مضبوط) سے کیا ہو سکتا ہے؟ (گیتا ۳-۳۳) تیرا ارادہ فضول ہے۔ جدھر تو نہ چاہے گا اودھر تیری پرکرتی تجھے کھینچ لے جائے گی (گیتا ۶-۶-۲-۵۶-۱۸) منوجی بھی کہتے ہیں کہ اندریاں بڑی بلوان ہیں۔ وہ دو دونوں کو بھی اپنے بس میں کر لیتی ہیں (گیتا ۲-۲۱۵) چٹائی اعمال کے عقیدے کا بھی یہی فیصلہ ہے کیونکہ جب یہ مان لیا جائے کہ انسان کے دل کے تمام رجحان پچھلے جنم کے کرموں سے ہی پیدا ہوتی ہیں۔ تب یہ قیاس کرنا پڑتا ہے کہ اسے ایک کرم سے دوسرے کرم میں یعنی ہمیشہ اسی دنیا کے چکر میں ہی رہنا پڑے گا۔ غرضیکہ کرموں سے چھٹکارہ پانے کی رغبت آفوقل دونوں باتیں ایک دوسرے کے متضاد ہیں۔ اور اگر یہ سچ ہے تو یہ مشکل آپڑتی ہے کہ گیان حاصل کرنے کے لئے کوئی انسان بھی آزاد معلوم نہیں ہوتا +

آتما اور برہما ایک ہی ہے اس سوال پر ادیبائے شاستر میں اسی طرح سے فیصلہ کیا گیا ہے کہ نام کے بے جان جسم میں بھی مقیم ہے۔ اس لئے اس کے افعال پر جسم اور آتما دونوں کے نقطہ خیال سے غور کرنا چاہئے ان میں آتما کے سرورپ والا برہم بنیاداً محض ایک ہی ہونے کی وجہ سے کبھی کسی دوسرے پر منحصر نہیں ہو سکتا کیونکہ کسی ایک چیز کے دوسرے پر منحصر ہونے کے لئے ایک سے زیادہ یعنی کم از کم دو چیزوں کا ہونا نہایت ضروری ہے یہاں نام روپ والے کرم ہی وہ دوسری چیز ہیں۔ لیکن یہ کرم عارضی ہیں اور بنیادی حیثیت سے وہ پربرہم کی لیلہ ہی ہیں جس سے یقینی طور پر یہ ثابت ہوتا ہے کہ اگرچہ انہوں نے پربرہم کے ایک انش کو اپنے زیر اثر کر لیا ہے لیکن وہ پربرہم پر قابو کبھی نہیں پاسکتے علاوہ ازیں یہ پہلے ہی بتلایا جا چکا ہے کہ جو آتما کرم سرشتی کے کاروبار کا اجتماع کر کے سرشتی کا گیان پیدا کرتا ہے اسے کرم سرشتی سے مختلف یعنی برہم سرشتی کا ہی ہونا چاہئے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ پربرہم اور اسی کا انش جسم میں رہنے والا آتما دونوں بنیادی طور پر آزاد یعنی کرموں والی پرکرتی کی طاقت سے باہر ہیں۔ ان میں سے پرہما کے متعلق انسان کو اس سے زیادہ علم نہیں ہو سکتا۔ کہ وہ بالحدود۔ سرپ دیانی۔ دائم پاکیزہ اور آزاد ہے لیکن اس پرہما کا ہی انش جو آتما کی مانند جدا ہے اگرچہ یہ بنیادی طور پر پاکیزہ آزاد خواص والا لامفات (نرگن) اور افعال و اعمال سے بہرہ ور ہے۔ مگر پھر بھی جسم عقل اور اندریوں میں پھنسا ہونے کی وجہ سے یہ انسان کے دل میں جو رغبت پیدا کرتا ہے۔ اس کا صحیح احساس کے طور پر نہیں علم ہو سکتا ہے +

آتما کی آزادانہ رغبت مثال کے طور پر بہا پ ہی کو لے لیجئے۔ جب تک وہ کھلی جگہ میں رہتی ہے اس کا کچھ اس برتن پر زور سے اثر کرنا ہوا نظر آتا ہے۔ بالکل اسی طرح جب پرہما کا ہی انش لافانی جیو پہلے کرموں سے پیدا ہوئے بے جان جسم اور اندریوں کی زنجیروں سے جکڑا جاتا ہے۔ تب اس قید سے اسے آزاد کرنے کے لئے موکش کے اصول کے بموجب کرم کرنے کی رغبت جسم اور اندریوں میں ہونے لگتی ہے۔ اور اسی کو کاروبار کی نظر سے آتما کی آزادانہ رغبت کہتے ہیں کاروبار کی نظر سے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ نہ شرم نہ محنت اور استقامت تئوں (عناصر) کے نقطہ نظر سے یہ آتما خواہشات سے برتر اور افعال سے بالاتر ہے۔ یہ تمام فعل محض پرکرتی کا ہے۔ (گیتا ۱۶-۱۳-۱۴) ویدانت سوتر شکر بھاش ۴-۳-۲) لیکن یہ ذاتی لوگ سائنکمیہ والوں کی مانند یہ نہیں مانتے کہ مادہ ہی از خود موکش حاصل کرنے کے لئے فعل کیا کرتا ہے کیونکہ ایسا مان لینے سے یہ کہنا پڑے گا کہ جو پرکرتی اپنے اندر طے پن کے باوجود بھی اکیا نیوں کو محنت کر سکتی ہے۔ اور یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ جو آتما بنیادی طور پر کچھ نہ کرنے والا ہے۔ وہ آزادانہ طور پر یعنی کسی وجہ کے بغیر اپنے حقیقی گیتوں سے ہی تبدیلی پیدا کرنے والا ہو جاتا ہے۔ اس لئے آتما کی آزادی کے مذکورہ بالا اصول کو ویدانت شاستر میں اس طرح بتلانا پڑتا ہے کہ آتما اگرچہ

(برداشت) کی بھی ستو گنی رجو گنی اور تو گنی تین فتیں بنائی گئی ہیں۔ ان میں سے تو گنی اور رجو گنی کو چھوڑ کر بدھی کو ستو گنی بنانے کے لئے اندریوں کو ضبط (نگہ) کرنا پڑتا ہے۔ اور اسی لئے چھٹے ادیبائے میں اس کا بھی مختصر ذکر کیا گیا ہے۔ کہ ایسے ضبط حواس کی مشق کا یوگ (عمل) کرنے کے لئے مناسب مقام شش در آسن) اور خوراک کیا ہے۔ اس طرح گیتا ۲۵-۶ میں بتلایا گیا ہے کہ آہستہ آہستہ مشق کرنے سے دل قائم ہو جاتا ہے۔ اندریاں قابو میں آجاتی ہیں۔ اور کچھ زمانہ گزرنے پر (فوراً ہی نہیں) برہم اور انترائی وحدانیت کا علم ہو جاتا ہے۔ اور پھر اس گیان کی بدولت ہی کرم بندھن چھوٹ جاتا ہے (گیتا ۴۱-۳۸-۷)۔

یوگ بھیس کی ہدایت

بھگوان تنہائی میں بیٹھ کر یوگ ابھیا س کی ہدایت فرماتے ہیں (گیتا ۱۰-۶) اس سے گیتا کا مطلب یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ دنیا کے تمام کاموں کو چھوڑ کر یوگ ابھیا س میں ہی تمام عمر گزار دی جائے۔ جیسے کوئی سوداگر اپنے پاس کے سرمائے کو ہی خواہ وہ کتنا ہی کم کیوں نہ ہو۔ پہلے آہستہ آہستہ کاروبار کرنے میں لگتا ہے۔ اور اسکے ذریعے آخر میں بہت دولت کمایا ہے۔ اسی طرح گیتا کے کرم یوگ کا بھی حال ہے۔ اپنے سے جتنا ہو سکتا ہے۔ اتنا ہی اندریوں کو قابو کر کے پہلے کرم یوگ کو شروع کرنا چاہئے۔ اور اسی سے آخر میں روز بروز اندریوں پر زیادہ قابو حاصل ہونا چاہئے۔ لیکن پھر بھی چورا ہے میں بیٹھ کر یوگ ابھیا س کرنے سے کام نہیں چل سکتا۔ کیونکہ اس سے بدھی کو یکسوئی کی جو عادت حاصل ہوتی ہے۔ اسکے کم ہو جانے کا اندیشہ رہتا ہے۔ اس لئے کرم یوگ کا عمل کرنے ہوئے کچھ وقت تک ہمیشہ یا کبھی کبھی تنہائی بھی ضروری ہے۔ (گیتا ۱۷-۱۳) اسکے لئے دنیا کے تمام دھندوں کو چھوڑ دینے کا اُپدیش بھگوان نے کہیں بھی نہیں کیا ہے۔ بلکہ دنیا کے کاموں کو شکام بدھی (بے غرضانہ طریق) سے کرنے کے لئے ہی ضبط حواس کو ایک ذریعہ بتلایا گیا ہے۔ اور گیتا کا یہی مقولہ ہے کہ اس اندری نگہ (ضبط حواس) کے ساتھ ساتھ حتی الوسع شکام کرم یوگ (بے غرضانہ طریق عمل) بھی بر شخص کو ہمیشہ کرتے رہنا چاہئے۔ کامل ضبط حواس کی طاقت حاصل ہونے تک انتظار میں بیٹھ نہیں رہنا چاہئے۔ میٹرے آپ نشد میں اور مہا بھارت میں کہا گیا ہے کہ اگر کوئی انسان عقلمند اور ضابط ہو تو وہ اس طرح کے یوگ ابھیا س سے چھ بیٹھنے میں ہم بدھی (عقل مساوات) حاصل کر سکتا ہے۔ (۲۸-۶) مہا بھارت شانتی ۳۲-۲۳۹-۱۷-۶۶ لیکن بھگوان نے جس ستو گنی مساوات یا اپنے اوپر بھروسہ رکھنے والی (آتم نشت) سمجھ کا ذکر کیا ہے وہ اکثر لوگوں کو چھ بیٹھنے تک کیا چھ برس میں بھی حاصل نہیں ہو سکتی۔ اور اس مشق میں ناکمل رہ جانے کی وجہ سے ہی اس جنم میں تو پوری سدھی ہوگی ہی نہیں۔ بلکہ دوسرا جنم بیکر پھر بھی شروع میں وہی ابھیا س کرنا پڑے گا۔ اور اس جنم کا ابھیا س بھی پہلے جنم کی مانند ادھور ہی رہ جائے گا۔ اس لئے یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ اس طرح انسان کو درجہ کمال بھی مل ہی نہیں سکتا اس لئے یہ بھی محسوس ہونے لگتا ہے کہ کرم یوگ پر عمل کرنے سے پہلے پانچل یوگ کی مدد بیکر کامل اور مسلسل سدھی لگنا نا سیکھ لینا چاہئے۔ ارجن کے من میں بھی یہی خیال پیدا ہوا تھا۔ اس لئے اس نے چھٹے ادیبائے (۳۹-۳۷) میں سری کرشن جی سے پوچھا کہ ”یہی حالت میں انسان کو کیا کرنا چاہئے“ جواب میں بھگوان نے کہا کہ آتما کے امر ہونے کی وجہ سے اس پر لگاتار مشق کر کے درجہ جو کم و بیش اثرات ہوتے ہیں۔ وہ آگے بھی جوں کے توں بنے رہتے ہیں۔ اور یہ یوگ بھرشٹ شخص یعنی کرم یوگ کو پورا نہ سادھ سکے والا انسان یعنی اس یوگ سے گرنے والا شخص اگلے جنم میں اپنی کوشش وہیں سے شروع کرتا ہے جہاں سے اس کا ابھیا س پہلے چھوٹ گیا تھا۔ اور ایسا ہوتے ہوئے آخر بہت سے جنموں میں پورن سدھی کو پراپت ہو جاتا ہے (گیتا ۵-۷) اور آخر میں اسے موکش حاصل ہو جاتی ہے۔ اسی اصول کو مد نظر رکھ کر دوسرے ادیبائے میں کہا گیا ہے کہ اس دھرم کا یعنی کرم یوگ پر محض اساعل کرنے پر بھی بڑے بڑے دکھ دور ہو جاتے ہیں۔

جلد بازی میں ضد نہیں کرنی چاہئے

اگر ضد نہ انسان کا آتما نیادی طبع ہے اگرچہ آزاد ہے مگر پھر بھی انسان ایک ہی جنم میں پوری سدھی نہیں یا سکتا۔ کیونکہ پہلے کرموں کے مطابق اسکے حاصل شدہ جسم کی مادی خدمت علیحدہ ہوتی ہے۔ لیکن اس سے کسی کو تراش نہ ہونا چاہئے۔ (منو ۱۳-۴) اور ایک ہی جنم میں پورا اکمال حاصل کر لینے کی جھوٹی ضد میں پڑ کر پانچل یوگ ابھیا س کے طریق سے یعنی اندریوں کو زبردستی دبانے میں ہی تمام عمر فضول نہیں بھودینی چاہئے۔ آتما کو کچھ جلدی نہیں پڑی۔ جتنا آج ہو سکے اتنا ہی یوگ کی طاقت کو حاصل کر کے کرم یوگ پر عمل شروع کر دینا چاہئے۔ اس سے آہستہ آہستہ بدھی روز بروز زیادہ ستو گنی اور پاکیزہ ہوتی جائے گی۔ اور کرم یوگ پر یہ مقوڑا عمل ہی بہت میں بیٹھے ہوئے انسان کی مانند آگے بڑھتے بڑھتے آخر میں آج نہیں توکل اس جنم میں نہیں تو اگلے میں اسکے آتما کو پورن برہم کی پراپتی کرادیکا۔ اسی لئے بھگوان نے گیتا میں صاف کہا ہے کہ کرم یوگ میں ایک خاص گن یہ ہے کہ اس کا مقوڑا اساعل بھی کبھی فضول نہیں جانے پایا (گیتا ۵-۶) پر ہماری ٹیکہ دیکھو) انسان کو مناسب ہے کہ

سمجھ کر یونی چھوڑ دینا چاہئے۔ ان کے لئے کوئی دوسرا طریقہ نہیں۔ ادویت ویدانت کا یہ اصول ہے۔ کہ آتما پر مانتا بنیاداً ایک ہی ہیں۔ ویدانت سوتھنکر بھاش (۲۰-۲۱-۲۲) اور اسی اصول کے مطابق رغبت کی آزادی یا خواہشات کی آزادی کی تذکرہ یا لاپیدائش بتلائی گئی ہے۔ لیکن جنہیں ادویت مانتا کی یہ رائے منظور نہیں یا جو بھگتی کے لئے ادویت مت کو منظور کیا کرتے ہیں ان کا یہ بیان ہے کہ حیو آتما کی یہ طاقت اس کو خود بخود حاصل نہیں ہے۔ بلکہ یہ اسے پر مشورہ سے حاصل ہوتی ہے۔ مگر پھر بھی یہ ممکنہ تک کوشش کرتے والے انسان کے سوا اور کسی کو بھی دیوتا مرنہیں دیتے (رنگ ۱۱-۱۲-۱۳) اس مقولے کے مطابق یہ کہا جاتا ہے کہ حیو آتما کو یہ طاقت حاصل کرنے کے لئے پہلے خود ہی کوشش کرنی چاہئے۔ یعنی اپنی کوشش اور بہت سے خود آرا کو حاصل کرنے کا خیال پھر بھی قائم ہی رہتا ہے (ویدانت سوتھنکر ۲۲-۲۳-۲۴-۲۵-۲۶-۲۷-۲۸-۲۹-۳۰-۳۱-۳۲-۳۳-۳۴-۳۵-۳۶-۳۷-۳۸-۳۹-۴۰)۔

بودھوں کا نکتہ خیال غرضیکہ بودھ دھرم دے آتما کی یا برہم کی ہستی نہیں مانتے اور اگرچہ وہ برہم گیان اور آتما کی بات کہتے ہیں۔ مگر پھر بھی ان کے دھرم گرنہتوں میں یہی اپدیش کیا گیا ہے کہ اپنے آپ کو خود اپنی ہی کوششوں سے آزاد کرنا چاہئے۔ اس اپدیش کی تائید کے طور پر یہ بھی کہا گیا ہے کہ ہم ہی خود اپنے مالک ہیں۔ اور اپنی آتما کے بغیر ہمیں تارے والا اور دوسرا کوئی نہیں۔ اس لئے جس طرح کوئی سوداگر اپنے اچھے گھوڑے کی روک بھام کرتا ہے اس لئے ہمیں بھی اپنی روک بھام آپ ہی اچھی طرح کرنی چاہئے (دھم پد ۳۸۰) اور گیتا کی مانند روحانی آزادی کی ہستی نیز اس کی ضرورت کا بھی بیان کیا گیا ہے۔ (دیکھو مہا پرک یا ن سوت ۳۵-۳۶-۳۷-۳۸-۳۹) مادی فرائیسی عالم کی بھی شمار اسی ذیل میں کرنی چاہئے کیونکہ اگرچہ وہ کسی بھی روحانی خیال کو نہیں مانتا مگر پھر بھی وہ کسی وجہ کو محض عین ثبوت کہہ کر اس بات کو ضرور مانتا ہے کہ کوشش سے انسان اپنے عمل اور حالت کو سدھار سکتا ہے۔

مکتی کے لئے سادھنوں کی ضرورت اگرچہ یہ ثابت ہو چکا ہے کہ کرموں کے پھندوں سے نجات حاصل کرنے کے سبب جانداروں میں بسے ہوئے ایک آتما کو پہچان لینے کا جو روحانی درجہ کمال ہے اسے حاصل کرنے کے لئے برہم اور آتما کی وعدائیت کا علم ہی محض ایک واحد ذریعہ ہے اور اس علم کو حاصل کر لینا ہمارے ہاتھ کی بات ہے۔ لیکن پھر بھی یاد رہے کہ یہ آزاد آتما بھی اپنی چھاتی پر لدے ہوئے مادے کے بوجھ کو ایک دم یعنی ایک ہی لمحے میں الگ نہیں کر سکتا۔ جیسے کوئی کاریگر تھوڑا سا ہی ہشیار کیوں نہ ہو وہ ہتھیاروں کے بغیر کچھ کام نہیں کر سکتا۔ اور اگر ہتھیار خراب ہوں تو انہیں ٹھیک کرنے میں اس کا بہت سا وقت برباد ہو جاتا ہے۔ ویسا ہی حال حیو آتما کا بھی ہے گیان حاصل کرنے کی رغبت کے لئے حیو آتما آزاد تو ضرور ہے لیکن وہ حقیقی نکتہ خیال سے ٹکرن اور داع ہے یعنی ساتویں اوصیاء میں بتلائے ہوئے کے مطابق آنکھوں والا لنگڑا ہے (میتھرے آپ نذر ۲۰-۲۱-۲۲-۲۳-۲۴-۲۵-۲۶-۲۷-۲۸-۲۹-۳۰-۳۱-۳۲-۳۳-۳۴-۳۵-۳۶-۳۷-۳۸-۳۹-۴۰) اس لئے مذکورہ بالا رغبت کے مطابق کرم کرنے کے لئے جن سامانوں کی ضرورت ہوتی ہے مثلاً گھارہ کو چاک کی ضرورت ہوتی ہے) وہ اس آتما کے پاس خود اپنے نہیں ہوتے۔ جو سادھن حاصل ہیں۔ جیسے جسم اور عقل وغیرہ اندریاں یہ سب مایا والی پرکرتی کی تبدیل شدہ حالتیں ہیں۔ اس لئے حیو آتما کو اپنی مکتی کے لئے بھی پرارہ مدد کرموں کے مطابق حاصل ہونی اندریوں وغیرہ سامان کے ذریعے ہی سب کام کرنا پڑتا ہے۔ ان ذرائع میں بدھی کا درجہ سب سے اعلیٰ ہے۔ اس لئے کچھ کام کر کے سے پہلے حیو آتما بدھی کو ہی ترغیب دیتا ہے۔ لیکن گذشتہ افعال کے مطابق اور پرکرتی کے خواص کے مطابق یہ اصول نہیں کہ یہ بدھی ہمیشہ شدہ اور ستونگتی ہی ہو۔ اس لئے پہلے تینوں گنوں والی پرکرتی کے کھیل سے آزاد ہو کر یہ بدھی انتہیکہ (اپنی اندرونی ہستی کے متعلق غور کرنے والی) شدہ۔ ستونگتی یا آتما پر بھروسہ کرنے والی (آتم نشٹ) ہونی چاہئے۔ جو حیو آتما کی ترغیب کو مانے اسے حکم کی تعمیل کرے۔ اور انہی کرموں کے کرنے کا ارادہ کرے جن سے آتما کی بہتری ہو۔ ایسا ہونے کے لئے ایک عرصہ دراز تک دیر لگ دینا کی ضرورت ہے۔ اتنا ہونے پر بھی بھوک پیاس وغیرہ جسمانی خصوصیتیں اور سخت کرموں کے مطابق وہ پھل جن کا بیوگن شروع ہو گیا ہے۔ مرنے تک چھوٹتے ہی نہیں غرضیکہ اگرچہ صفات کا پابند حیو آتما جسم کی اندریوں کو موکش کی مانند کرم کرنے کی ترغیب دینے کے لئے آزاد ہے مگر پھر بھی پرکرتی کے ہی ذریعے سے چونکہ اسے سب کام کرانے پڑتے ہیں اس لئے اتنے زمانے کے لئے دیکھا پڑھنی وغیرہ کاریگریوں کی مانند وہ دوسروں کا سہارا نہ تکتے والا ہو جاتا ہے۔ اور اسے جسمانی اعضا وغیرہ اولادوں کو پہلے شدہ کرم کے اپنے قابو میں کر لینا پڑتا ہے (ویدانت سوتھنکر ۲۰-۲۱-۲۲-۲۳-۲۴-۲۵-۲۶-۲۷-۲۸-۲۹-۳۰-۳۱-۳۲-۳۳-۳۴-۳۵-۳۶-۳۷-۳۸-۳۹-۴۰) یہ کام ایک دم نہیں ہو سکتا۔ اسے آہستہ آہستہ کرنا چاہئے۔ نہیں تو چپکنے اور بھرنے والے گھوڑے کی مانند اندریوں کو بھرنے لگیں گی اور انسان کو دھردیا میں لگی ہوئی بھگوان نے کہا ہے کہ اپنے خواص پر ضبط حاصل کرنے کے لئے بدھی کو استقلال کی مدد کرنی چاہئے (گیتا ۲۵-۲۶) اور اسے اٹھارھویں اوصیاء (۳۱-۳۲-۳۳-۳۴-۳۵-۳۶-۳۷-۳۸-۳۹-۴۰) میں بدھی کی مانت۔ دھرتی

کسی فعل کو جب ہم اچھا یا بُرا کہتے ہیں۔ تب یہ بھلائی یا بُرائی و حقیقت اس فعل میں نہیں ہوتی۔ بلکہ اس فعل کو نبولے انسان کی سمجھ میں ہوتی ہے۔ اسی بات پر دھیان دیکر گیتا (۵۱-۲۹-۲) میں کہتا ہے۔ کہ ان افعال کی بُرائی کو دور کرنے کی غرض سے فاعل کو چاہئے۔ کہ وہ اپنے من اور عقل کو پاک رکھے۔ آپ نشدوں میں بھی فاعل کی عقل کو ہی فضیلت دی گئی ہے مثلاً کہتا ہے کہ انسان کے بندھن یا ان سے نجات کا ایک واحد ذریعہ من ہی ہے۔ من کے وشوں میں گئے سے بندھن اور بے غرضانہ طور پر بایا بے تعلق ہونے سے موکش حاصل ہوتی ہے۔ (شیتلے آپ نشدہ ۴-۱۰-۱۸-۱۹-۲۰-۲۱-۲۲-۲۳-۲۴-۲۵-۲۶-۲۷-۲۸-۲۹-۳۰-۳۱-۳۲-۳۳-۳۴-۳۵-۳۶-۳۷-۳۸-۳۹-۴۰-۴۱-۴۲-۴۳-۴۴-۴۵-۴۶-۴۷-۴۸-۴۹-۵۰-۵۱-۵۲-۵۳-۵۴-۵۵-۵۶-۵۷-۵۸-۵۹-۶۰-۶۱-۶۲-۶۳-۶۴-۶۵-۶۶-۶۷-۶۸-۶۹-۷۰-۷۱-۷۲-۷۳-۷۴-۷۵-۷۶-۷۷-۷۸-۷۹-۸۰-۸۱-۸۲-۸۳-۸۴-۸۵-۸۶-۸۷-۸۸-۸۹-۹۰-۹۱-۹۲-۹۳-۹۴-۹۵-۹۶-۹۷-۹۸-۹۹-۱۰۰-۱۰۱-۱۰۲-۱۰۳-۱۰۴-۱۰۵-۱۰۶-۱۰۷-۱۰۸-۱۰۹-۱۱۰-۱۱۱-۱۱۲-۱۱۳-۱۱۴-۱۱۵-۱۱۶-۱۱۷-۱۱۸-۱۱۹-۱۲۰-۱۲۱-۱۲۲-۱۲۳-۱۲۴-۱۲۵-۱۲۶-۱۲۷-۱۲۸-۱۲۹-۱۳۰-۱۳۱-۱۳۲-۱۳۳-۱۳۴-۱۳۵-۱۳۶-۱۳۷-۱۳۸-۱۳۹-۱۴۰-۱۴۱-۱۴۲-۱۴۳-۱۴۴-۱۴۵-۱۴۶-۱۴۷-۱۴۸-۱۴۹-۱۵۰-۱۵۱-۱۵۲-۱۵۳-۱۵۴-۱۵۵-۱۵۶-۱۵۷-۱۵۸-۱۵۹-۱۶۰-۱۶۱-۱۶۲-۱۶۳-۱۶۴-۱۶۵-۱۶۶-۱۶۷-۱۶۸-۱۶۹-۱۷۰-۱۷۱-۱۷۲-۱۷۳-۱۷۴-۱۷۵-۱۷۶-۱۷۷-۱۷۸-۱۷۹-۱۸۰-۱۸۱-۱۸۲-۱۸۳-۱۸۴-۱۸۵-۱۸۶-۱۸۷-۱۸۸-۱۸۹-۱۹۰-۱۹۱-۱۹۲-۱۹۳-۱۹۴-۱۹۵-۱۹۶-۱۹۷-۱۹۸-۱۹۹-۲۰۰-۲۰۱-۲۰۲-۲۰۳-۲۰۴-۲۰۵-۲۰۶-۲۰۷-۲۰۸-۲۰۹-۲۱۰-۲۱۱-۲۱۲-۲۱۳-۲۱۴-۲۱۵-۲۱۶-۲۱۷-۲۱۸-۲۱۹-۲۲۰-۲۲۱-۲۲۲-۲۲۳-۲۲۴-۲۲۵-۲۲۶-۲۲۷-۲۲۸-۲۲۹-۲۳۰-۲۳۱-۲۳۲-۲۳۳-۲۳۴-۲۳۵-۲۳۶-۲۳۷-۲۳۸-۲۳۹-۲۴۰-۲۴۱-۲۴۲-۲۴۳-۲۴۴-۲۴۵-۲۴۶-۲۴۷-۲۴۸-۲۴۹-۲۵۰-۲۵۱-۲۵۲-۲۵۳-۲۵۴-۲۵۵-۲۵۶-۲۵۷-۲۵۸-۲۵۹-۲۶۰-۲۶۱-۲۶۲-۲۶۳-۲۶۴-۲۶۵-۲۶۶-۲۶۷-۲۶۸-۲۶۹-۲۷۰-۲۷۱-۲۷۲-۲۷۳-۲۷۴-۲۷۵-۲۷۶-۲۷۷-۲۷۸-۲۷۹-۲۸۰-۲۸۱-۲۸۲-۲۸۳-۲۸۴-۲۸۵-۲۸۶-۲۸۷-۲۸۸-۲۸۹-۲۹۰-۲۹۱-۲۹۲-۲۹۳-۲۹۴-۲۹۵-۲۹۶-۲۹۷-۲۹۸-۲۹۹-۳۰۰-۳۰۱-۳۰۲-۳۰۳-۳۰۴-۳۰۵-۳۰۶-۳۰۷-۳۰۸-۳۰۹-۳۱۰-۳۱۱-۳۱۲-۳۱۳-۳۱۴-۳۱۵-۳۱۶-۳۱۷-۳۱۸-۳۱۹-۳۲۰-۳۲۱-۳۲۲-۳۲۳-۳۲۴-۳۲۵-۳۲۶-۳۲۷-۳۲۸-۳۲۹-۳۳۰-۳۳۱-۳۳۲-۳۳۳-۳۳۴-۳۳۵-۳۳۶-۳۳۷-۳۳۸-۳۳۹-۳۴۰-۳۴۱-۳۴۲-۳۴۳-۳۴۴-۳۴۵-۳۴۶-۳۴۷-۳۴۸-۳۴۹-۳۵۰-۳۵۱-۳۵۲-۳۵۳-۳۵۴-۳۵۵-۳۵۶-۳۵۷-۳۵۸-۳۵۹-۳۶۰-۳۶۱-۳۶۲-۳۶۳-۳۶۴-۳۶۵-۳۶۶-۳۶۷-۳۶۸-۳۶۹-۳۷۰-۳۷۱-۳۷۲-۳۷۳-۳۷۴-۳۷۵-۳۷۶-۳۷۷-۳۷۸-۳۷۹-۳۸۰-۳۸۱-۳۸۲-۳۸۳-۳۸۴-۳۸۵-۳۸۶-۳۸۷-۳۸۸-۳۸۹-۳۹۰-۳۹۱-۳۹۲-۳۹۳-۳۹۴-۳۹۵-۳۹۶-۳۹۷-۳۹۸-۳۹۹-۴۰۰-۴۰۱-۴۰۲-۴۰۳-۴۰۴-۴۰۵-۴۰۶-۴۰۷-۴۰۸-۴۰۹-۴۱۰-۴۱۱-۴۱۲-۴۱۳-۴۱۴-۴۱۵-۴۱۶-۴۱۷-۴۱۸-۴۱۹-۴۲۰-۴۲۱-۴۲۲-۴۲۳-۴۲۴-۴۲۵-۴۲۶-۴۲۷-۴۲۸-۴۲۹-۴۳۰-۴۳۱-۴۳۲-۴۳۳-۴۳۴-۴۳۵-۴۳۶-۴۳۷-۴۳۸-۴۳۹-۴۴۰-۴۴۱-۴۴۲-۴۴۳-۴۴۴-۴۴۵-۴۴۶-۴۴۷-۴۴۸-۴۴۹-۴۵۰-۴۵۱-۴۵۲-۴۵۳-۴۵۴-۴۵۵-۴۵۶-۴۵۷-۴۵۸-۴۵۹-۴۶۰-۴۶۱-۴۶۲-۴۶۳-۴۶۴-۴۶۵-۴۶۶-۴۶۷-۴۶۸-۴۶۹-۴۷۰-۴۷۱-۴۷۲-۴۷۳-۴۷۴-۴۷۵-۴۷۶-۴۷۷-۴۷۸-۴۷۹-۴۸۰-۴۸۱-۴۸۲-۴۸۳-۴۸۴-۴۸۵-۴۸۶-۴۸۷-۴۸۸-۴۸۹-۴۹۰-۴۹۱-۴۹۲-۴۹۳-۴۹۴-۴۹۵-۴۹۶-۴۹۷-۴۹۸-۴۹۹-۵۰۰-۵۰۱-۵۰۲-۵۰۳-۵۰۴-۵۰۵-۵۰۶-۵۰۷-۵۰۸-۵۰۹-۵۱۰-۵۱۱-۵۱۲-۵۱۳-۵۱۴-۵۱۵-۵۱۶-۵۱۷-۵۱۸-۵۱۹-۵۲۰-۵۲۱-۵۲۲-۵۲۳-۵۲۴-۵۲۵-۵۲۶-۵۲۷-۵۲۸-۵۲۹-۵۳۰-۵۳۱-۵۳۲-۵۳۳-۵۳۴-۵۳۵-۵۳۶-۵۳۷-۵۳۸-۵۳۹-۵۴۰-۵۴۱-۵۴۲-۵۴۳-۵۴۴-۵۴۵-۵۴۶-۵۴۷-۵۴۸-۵۴۹-۵۵۰-۵۵۱-۵۵۲-۵۵۳-۵۵۴-۵۵۵-۵۵۶-۵۵۷-۵۵۸-۵۵۹-۵۶۰-۵۶۱-۵۶۲-۵۶۳-۵۶۴-۵۶۵-۵۶۶-۵۶۷-۵۶۸-۵۶۹-۵۷۰-۵۷۱-۵۷۲-۵۷۳-۵۷۴-۵۷۵-۵۷۶-۵۷۷-۵۷۸-۵۷۹-۵۸۰-۵۸۱-۵۸۲-۵۸۳-۵۸۴-۵۸۵-۵۸۶-۵۸۷-۵۸۸-۵۸۹-۵۹۰-۵۹۱-۵۹۲-۵۹۳-۵۹۴-۵۹۵-۵۹۶-۵۹۷-۵۹۸-۵۹۹-۶۰۰-۶۰۱-۶۰۲-۶۰۳-۶۰۴-۶۰۵-۶۰۶-۶۰۷-۶۰۸-۶۰۹-۶۱۰-۶۱۱-۶۱۲-۶۱۳-۶۱۴-۶۱۵-۶۱۶-۶۱۷-۶۱۸-۶۱۹-۶۲۰-۶۲۱-۶۲۲-۶۲۳-۶۲۴-۶۲۵-۶۲۶-۶۲۷-۶۲۸-۶۲۹-۶۳۰-۶۳۱-۶۳۲-۶۳۳-۶۳۴-۶۳۵-۶۳۶-۶۳۷-۶۳۸-۶۳۹-۶۴۰-۶۴۱-۶۴۲-۶۴۳-۶۴۴-۶۴۵-۶۴۶-۶۴۷-۶۴۸-۶۴۹-۶۵۰-۶۵۱-۶۵۲-۶۵۳-۶۵۴-۶۵۵-۶۵۶-۶۵۷-۶۵۸-۶۵۹-۶۶۰-۶۶۱-۶۶۲-۶۶۳-۶۶۴-۶۶۵-۶۶۶-۶۶۷-۶۶۸-۶۶۹-۶۷۰-۶۷۱-۶۷۲-۶۷۳-۶۷۴-۶۷۵-۶۷۶-۶۷۷-۶۷۸-۶۷۹-۶۸۰-۶۸۱-۶۸۲-۶۸۳-۶۸۴-۶۸۵-۶۸۶-۶۸۷-۶۸۸-۶۸۹-۶۹۰-۶۹۱-۶۹۲-۶۹۳-۶۹۴-۶۹۵-۶۹۶-۶۹۷-۶۹۸-۶۹۹-۷۰۰-۷۰۱-۷۰۲-۷۰۳-۷۰۴-۷۰۵-۷۰۶-۷۰۷-۷۰۸-۷۰۹-۷۱۰-۷۱۱-۷۱۲-۷۱۳-۷۱۴-۷۱۵-۷۱۶-۷۱۷-۷۱۸-۷۱۹-۷۲۰-۷۲۱-۷۲۲-۷۲۳-۷۲۴-۷۲۵-۷۲۶-۷۲۷-۷۲۸-۷۲۹-۷۳۰-۷۳۱-۷۳۲-۷۳۳-۷۳۴-۷۳۵-۷۳۶-۷۳۷-۷۳۸-۷۳۹-۷۴۰-۷۴۱-۷۴۲-۷۴۳-۷۴۴-۷۴۵-۷۴۶-۷۴۷-۷۴۸-۷۴۹-۷۵۰-۷۵۱-۷۵۲-۷۵۳-۷۵۴-۷۵۵-۷۵۶-۷۵۷-۷۵۸-۷۵۹-۷۶۰-۷۶۱-۷۶۲-۷۶۳-۷۶۴-۷۶۵-۷۶۶-۷۶۷-۷۶۸-۷۶۹-۷۷۰-۷۷۱-۷۷۲-۷۷۳-۷۷۴-۷۷۵-۷۷۶-۷۷۷-۷۷۸-۷۷۹-۷۸۰-۷۸۱-۷۸۲-۷۸۳-۷۸۴-۷۸۵-۷۸۶-۷۸۷-۷۸۸-۷۸۹-۷۹۰-۷۹۱-۷۹۲-۷۹۳-۷۹۴-۷۹۵-۷۹۶-۷۹۷-۷۹۸-۷۹۹-۸۰۰-۸۰۱-۸۰۲-۸۰۳-۸۰۴-۸۰۵-۸۰۶-۸۰۷-۸۰۸-۸۰۹-۸۱۰-۸۱۱-۸۱۲-۸۱۳-۸۱۴-۸۱۵-۸۱۶-۸۱۷-۸۱۸-۸۱۹-۸۲۰-۸۲۱-۸۲۲-۸۲۳-۸۲۴-۸۲۵-۸۲۶-۸۲۷-۸۲۸-۸۲۹-۸۳۰-۸۳۱-۸۳۲-۸۳۳-۸۳۴-۸۳۵-۸۳۶-۸۳۷-۸۳۸-۸۳۹-۸۴۰-۸۴۱-۸۴۲-۸۴۳-۸۴۴-۸۴۵-۸۴۶-۸۴۷-۸۴۸-۸۴۹-۸۵۰-۸۵۱-۸۵۲-۸۵۳-۸۵۴-۸۵۵-۸۵۶-۸۵۷-۸۵۸-۸۵۹-۸۶۰-۸۶۱-۸۶۲-۸۶۳-۸۶۴-۸۶۵-۸۶۶-۸۶۷-۸۶۸-۸۶۹-۸۷۰-۸۷۱-۸۷۲-۸۷۳-۸۷۴-۸۷۵-۸۷۶-۸۷۷-۸۷۸-۸۷۹-۸۸۰-۸۸۱-۸۸۲-۸۸۳-۸۸۴-۸۸۵-۸۸۶-۸۸۷-۸۸۸-۸۸۹-۸۹۰-۸۹۱-۸۹۲-۸۹۳-۸۹۴-۸۹۵-۸۹۶-۸۹۷-۸۹۸-۸۹۹-۹۰۰-۹۰۱-۹۰۲-۹۰۳-۹۰۴-۹۰۵-۹۰۶-۹۰۷-۹۰۸-۹۰۹-۹۱۰-۹۱۱-۹۱۲-۹۱۳-۹۱۴-۹۱۵-۹۱۶-۹۱۷-۹۱۸-۹۱۹-۹۲۰-۹۲۱-۹۲۲-۹۲۳-۹۲۴-۹۲۵-۹۲۶-۹۲۷-۹۲۸-۹۲۹-۹۳۰-۹۳۱-۹۳۲-۹۳۳-۹۳۴-۹۳۵-۹۳۶-۹۳۷-۹۳۸-۹۳۹-۹۴۰-۹۴۱-۹۴۲-۹۴۳-۹۴۴-۹۴۵-۹۴۶-۹۴۷-۹۴۸-۹۴۹-۹۵۰-۹۵۱-۹۵۲-۹۵۳-۹۵۴-۹۵۵-۹۵۶-۹۵۷-۹۵۸-۹۵۹-۹۶۰-۹۶۱-۹۶۲-۹۶۳-۹۶۴-۹۶۵-۹۶۶-۹۶۷-۹۶۸-۹۶۹-۹۷۰-۹۷۱-۹۷۲-۹۷۳-۹۷۴-۹۷۵-۹۷۶-۹۷۷-۹۷۸-۹۷۹-۹۸۰-۹۸۱-۹۸۲-۹۸۳-۹۸۴-۹۸۵-۹۸۶-۹۸۷-۹۸۸-۹۸۹-۹۹۰-۹۹۱-۹۹۲-۹۹۳-۹۹۴-۹۹۵-۹۹۶-۹۹۷-۹۹۸-۹۹۹-۱۰۰۰-۱۰۰۱-۱۰۰۲-۱۰۰۳-۱۰۰۴-۱۰۰۵-۱۰۰۶-۱۰۰۷-۱۰۰۸-۱۰۰۹-۱۰۱۰-۱۰۱۱-۱۰۱۲-۱۰۱۳-۱۰۱۴-۱۰۱۵-۱۰۱۶-۱۰۱۷-۱۰۱۸-۱۰۱۹-۱۰۲۰-۱۰۲۱-۱۰۲۲-۱۰۲۳-۱۰۲۴-۱۰۲۵-۱۰۲۶-۱۰۲۷-۱۰۲۸-۱۰۲۹-۱۰۳۰-۱۰۳۱-۱۰۳۲-۱۰۳۳-۱۰۳۴-۱۰۳۵-۱۰۳۶-۱۰۳۷-۱۰۳۸-۱۰۳۹-۱۰۴۰-۱۰۴۱-۱۰۴۲-۱۰۴۳-۱۰۴۴-۱۰۴۵-۱۰۴۶-۱۰۴۷-۱۰۴۸-۱۰۴۹-۱۰۵۰-۱۰۵۱-۱۰۵۲-۱۰۵۳-۱۰۵۴-۱۰۵۵-۱۰۵۶-۱۰۵۷-۱۰۵۸-۱۰۵۹-۱۰۶۰-۱۰۶۱-۱۰۶۲-۱۰۶۳-۱۰۶۴-۱۰۶۵-۱۰۶۶-۱۰۶۷-۱۰۶۸-۱۰۶۹-۱۰۷۰-۱۰۷۱-۱۰۷۲-۱۰۷۳-۱۰۷۴-۱۰۷۵-۱۰۷۶-۱۰۷۷-۱۰۷۸-۱۰۷۹-۱۰۸۰-۱۰۸۱-۱۰۸۲-۱۰۸۳-۱۰۸۴-۱۰۸۵-۱۰۸۶-۱۰۸۷-۱۰۸۸-۱۰۸۹-۱۰۹۰-۱۰۹۱-۱۰۹۲-۱۰۹۳-۱۰۹۴-۱۰۹۵-۱۰۹۶-۱۰۹۷-۱۰۹۸-۱۰۹۹-۱۱۰۰-۱۱۰۱-۱۱۰۲-۱۱۰۳-۱۱۰۴-۱۱۰۵-۱۱۰۶-۱۱۰۷-۱۱۰۸-۱۱۰۹-۱۱۱۰-۱۱۱۱-۱۱۱۲-۱۱۱۳-۱۱۱۴-۱۱۱۵-۱۱۱۶-۱۱۱۷-۱۱۱۸-۱۱۱۹-۱۱۲۰-۱۱۲۱-۱۱۲۲-۱۱۲۳-۱۱۲۴-۱۱۲۵-۱۱۲۶-۱۱۲۷-۱۱۲۸-۱۱۲۹-۱۱۳۰-۱۱۳۱-۱۱۳۲-۱۱۳۳-۱۱۳۴-۱۱۳۵-۱۱۳۶-۱۱۳۷-۱۱۳۸-۱۱۳۹-۱۱۴۰-۱۱۴۱-۱۱۴۲-۱۱۴۳-۱۱۴۴-۱۱۴۵-۱۱۴۶-۱۱۴۷-۱۱۴۸-۱۱۴۹-۱۱۵۰-۱۱۵۱-۱۱۵۲-۱۱۵۳-۱۱۵۴-۱۱۵۵-۱۱۵۶-۱۱۵۷-۱۱۵۸-۱۱۵۹-۱۱۶۰-۱۱۶۱-۱۱۶۲-۱۱۶۳-۱۱۶۴-۱۱۶۵-۱۱۶۶-۱۱۶۷-۱۱۶۸-۱۱۶۹-۱۱۷۰-۱۱۷۱-۱۱۷۲-۱۱۷۳-۱۱۷۴-۱۱۷۵-۱۱۷۶-۱۱۷۷-۱۱۷۸-۱۱۷۹-۱۱۸۰-۱۱۸۱-۱۱۸۲-۱۱۸۳-۱۱۸۴-۱۱۸۵-۱۱۸۶-۱۱۸۷-۱۱۸۸-۱۱۸۹-۱۱۹۰-۱۱۹۱-۱۱۹۲-۱۱۹۳-۱۱۹۴-۱۱۹۵-۱۱۹۶-۱۱۹۷-۱۱۹۸-۱۱۹۹-۱۲۰۰-۱۲۰۱-۱۲۰۲-۱۲۰۳-۱۲۰۴-۱۲۰۵-۱۲۰۶-۱۲۰۷-۱۲۰۸-۱۲۰۹-۱۲۱۰-۱۲۱۱-۱۲۱۲-۱۲۱۳-۱۲۱۴-۱۲۱۵-۱۲۱۶-۱۲۱۷-۱۲۱۸-۱۲۱۹-۱۲۲۰-۱۲۲۱-۱۲۲۲-۱۲۲۳-۱۲۲۴-۱۲۲۵-۱۲۲۶-۱۲۲۷-۱۲۲۸-۱۲۲۹-۱۲۳۰-۱۲۳۱-۱۲۳۲-۱۲۳۳-۱۲۳۴-۱۲۳۵-۱۲۳۶-۱۲۳۷-۱۲۳۸-۱۲۳۹-۱۲۴۰-۱۲۴۱-۱۲۴۲-۱۲۴۳-۱۲۴۴-۱۲۴۵-۱۲۴۶-۱۲۴۷-۱۲۴۸-۱۲۴۹-۱۲۵۰-۱۲۵۱-۱۲۵۲-۱۲۵۳-۱۲۵۴-۱۲۵۵-۱۲۵۶-۱۲۵۷-۱۲۵۸-۱۲۵۹-۱۲۶۰-۱۲۶۱-۱۲۶۲-۱۲۶۳-۱۲۶۴-۱۲۶۵-۱۲۶۶-۱۲۶۷-۱۲۶۸-۱۲۶۹-۱۲۷۰-۱۲۷۱-۱۲۷۲-۱۲۷۳-۱۲۷۴-۱۲۷۵-۱۲۷۶-۱۲۷۷-۱۲۷۸-۱۲۷۹-۱۲۸۰-۱۲۸۱-۱۲۸۲-۱۲۸۳-۱۲۸۴-۱۲۸۵-۱۲۸۶-۱۲۸۷-۱۲۸۸-۱۲۸۹-۱۲۹۰-۱۲۹۱-۱۲۹۲-۱۲۹۳-۱۲۹۴-۱۲۹۵-۱۲۹۶-۱۲۹۷-۱۲۹۸-۱۲۹۹-۱۳۰۰-۱۳۰۱-۱۳۰۲-۱۳۰۳-۱۳۰۴-۱۳۰۵-۱۳۰۶-۱۳۰۷-۱۳۰۸-۱۳۰۹-۱۳۱۰-۱۳۱۱-۱۳۱۲-۱۳۱۳-۱۳۱۴-۱۳۱۵-۱۳۱۶-۱۳۱۷-۱۳۱۸-۱۳۱۹-۱۳۲۰-۱۳۲۱-۱۳۲۲-۱۳۲۳-۱۳۲۴-۱۳۲۵-۱۳۲۶-۱۳۲۷-۱۳۲۸-۱۳۲۹-۱۳۳۰-۱۳۳۱-۱۳۳۲-۱۳۳۳-۱۳۳۴-۱۳۳۵-۱۳۳۶-۱۳۳۷-۱۳۳۸-۱۳۳۹-۱۳۴۰-۱۳۴۱-۱۳۴۲-۱۳۴۳-۱۳۴۴-۱۳۴۵-۱۳۴۶-۱۳۴۷-۱۳۴۸-۱۳۴۹-۱۳۵۰-۱۳۵۱-۱۳۵۲-۱۳۵۳-۱۳۵۴-۱۳۵۵-۱۳۵۶-۱۳۵۷-۱۳۵۸-۱۳۵۹-۱۳۶۰-۱۳۶۱-۱۳۶۲-۱۳۶۳-۱۳۶۴-۱۳۶۵-۱۳۶۶-۱۳۶۷-۱۳۶۸-۱۳۶۹-۱۳۷۰-۱۳۷۱-۱۳۷۲-۱۳۷۳-۱۳۷۴-۱۳۷۵-۱۳۷۶-۱۳۷۷-۱۳۷۸-۱۳۷۹-۱۳۸۰-۱۳۸۱-۱۳۸۲-۱۳۸۳-۱۳۸۴-۱۳۸۵-۱۳۸۶-۱۳۸۷-۱۳۸۸-۱۳۸۹-۱۳۹۰-۱۳۹۱-۱۳۹۲-۱۳۹۳-۱۳۹۴-۱۳۹۵-۱۳۹۶-۱۳۹۷-۱۳۹۸-۱۳۹۹-۱۴۰۰-۱۴۰۱-۱۴۰۲-۱۴۰۳-۱۴۰۴-۱۴۰۵-۱۴۰۶-۱۴۰۷-۱۴۰۸-۱۴۰۹-۱۴۱۰-۱۴۱۱-۱۴۱۲-۱۴۱۳-۱۴۱۴-۱۴۱۵-۱۴۱۶-۱۴۱۷-۱۴۱۸-۱۴۱۹-۱۴۲۰-۱۴۲۱-۱۴۲۲-۱۴۲۳-۱۴۲۴-۱۴۲۵-۱۴۲۶-۱۴۲۷-۱۴۲۸-۱۴۲۹-۱۴۳۰-۱۴۳۱-۱۴۳۲-۱۴۳۳-۱۴۳۴-۱۴۳۵-۱۴۳۶-۱۴۳۷-۱۴۳۸-۱۴۳۹-۱۴۴۰-۱۴۴۱-۱۴۴۲-۱۴۴۳-۱۴۴۴-۱۴۴۵-۱۴۴۶-۱۴۴۷-۱۴۴۸-۱۴۴۹-۱۴۵۰-۱۴۵۱-۱۴۵۲-۱۴۵۳-۱۴۵۴-۱۴۵۵-۱۴۵۶-۱۴۵۷-۱۴۵۸-۱۴۵۹-۱۴۶۰-۱۴۶۱-۱۴۶۲-۱۴۶۳-۱۴۶۴-۱۴۶۵-۱۴۶۶-۱۴۶۷-۱۴۶۸-۱۴۶۹-۱۴۷۰-۱۴۷۱-۱۴۷۲-۱۴۷۳-۱۴۷۴-۱۴۷۵-۱۴۷۶-۱۴۷۷-۱۴۷۸-۱۴۷۹-۱۴۸۰-۱۴۸۱-۱۴۸۲-۱۴۸۳-۱۴۸۴-۱۴۸۵-۱۴۸۶-۱۴۸۷-۱۴۸۸-۱۴۸۹-۱۴۹۰-۱۴۹۱-۱۴۹۲-۱۴۹۳-۱۴۹۴-۱۴۹۵-۱۴۹۶-۱۴۹۷-۱۴۹۸-۱۴۹۹-۱۵۰۰-۱۵۰۱-۱۵۰۲-۱۵۰۳-۱۵۰۴-۱۵۰۵-۱۵۰۶-۱۵۰۷-۱۵۰۸-۱۵۰۹-۱۵۱۰-۱۵۱۱-۱۵۱۲-۱۵۱۳-۱۵۱۴-۱۵۱۵-۱۵۱۶-۱۵۱۷-۱۵۱۸-۱۵۱۹-۱۵۲۰-۱۵۲۱-۱۵۲۲-۱۵۲۳-۱۵۲۴-۱۵۲۵-۱۵۲۶-۱۵۲۷-۱۵۲۸-۱۵۲۹-۱۵۳۰-۱۵۳۱-۱۵۳۲-۱۵۳۳-۱۵۳۴-۱۵۳۵-۱۵۳۶-۱۵۳۷-۱۵۳۸-۱۵۳۹-۱۵۴۰-۱۵۴۱-۱۵۴۲-۱۵۴۳-۱۵۴۴-۱۵۴۵-۱۵۴۶-۱۵۴۷-۱۵۴۸-۱۵۴۹-۱۵۵۰-۱۵۵۱-۱۵۵۲-۱۵۵۳-۱۵۵۴-۱۵۵۵-۱۵۵۶-۱۵۵۷-۱۵۵۸-۱۵۵۹-۱۵۶۰-۱۵۶۱-۱۵۶۲-۱۵۶۳-۱۵۶۴-۱۵۶۵-۱۵۶۶-۱۵۶۷-۱۵۶۸-۱۵۶۹-۱۵۷۰-۱۵۷۱-۱۵۷۲-۱۵۷۳-۱۵۷۴-۱۵۷۵-۱۵۷۶-۱۵۷۷-۱۵۷۸-۱۵۷۹-۱۵۸۰-۱۵۸۱-۱۵۸۲-۱۵۸۳-۱۵۸۴-۱۵۸۵-۱۵۸۶-۱۵۸۷-۱۵۸۸-۱۵۸۹-

وہ صرف اسی جنم پر توجہ نہ دے۔ اور اسے فکال کو نہ چھوڑے۔ بلکہ شکام کرم کرنے کے متعلق اپنی کوشش کو آزادی سے اور آہستہ آہستہ حتیٰ الوسع جاری رکھے۔ پھر انے سہسکاروں کی وجہ سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پرکرتی کی گانٹھ ہم سے اس جنم میں نہیں چھوٹ سکتی۔ لیکن وہی بندش آہستہ آہستہ بڑھنے والے کرم یوگ کی متق سے کل یا دوسرے جسموں میں آپ ہی آپ دھیلی ہو جاتی ہے۔ اور ایسا ہونے ہوتے کبھی نہ کبھی پورن گیان کی پراپتی ہونے سے پرکرتی کا بندھن یا غلامی چھوٹ جاتی ہے۔ اس لئے آتما اپنی ابتدائی اور پورن نرگن آزاد حالت کو یعنی موکش اور سخا کو پہنچ جاتا ہے۔ انسان کیا نہیں کر سکتا یہ ضرب المثل مشہور ہے۔ کہ ترک کر کے تو نہ۔ سے نارائن ہوئے، یعنی انسان اگر صحیح فعل کرتا رہے تو وہ انسان سے نارائن ہو سکتا ہے۔ یہ ویسا انت کے متبادرہ بالا اصول کا ہی ترجمہ ہے۔ اور اسی لئے یوگ وسشت کے مصنف نے موکشوا دھیائے میں کوشش بہت ہی کی ہے۔ اور غیر مشکوک طریقے سے کہا ہے کہ اخیر میں سب کچھ محنت سے ہی دستیاب ہوتا ہے یوگ (۱۸-۱۷)۔

کرم کشیہ یا کرموں کا خاتمہ یہ ثابت ہو چکا کہ گیان حاصل کرنے کی کوشش کرنے کے لئے جیو آتما بنیادی طور پر کرموں کے پھندے سے چھٹکارا دل ہی جاتا ہے۔ اب تھوڑی سی تشریح و توضیح اس بات کی ہو جانی چاہئے۔ کہ کرم کشیہ (کرموں کا خاتمہ) کسے کہتے ہیں۔ اور وہ کب ہوتا ہے کرم کشیہ کے معنی یہ ہیں کہ کرموں کے پھندے سے کامل طور پر رہائی انجیب ہو جائے۔ اور ان کا کچھ بھی اثر باقی نہ رہے۔ لیکن یہ ہم پہلے کہہ آئے ہیں۔ کہ کوئی انسان خواہ کتنا ہی گیانی کیوں نہ ہو جائے۔ جب تک جسم ہے تب تک سونا۔ بیٹھنا۔ بھوک۔ پیاس وغیرہ فعل چھوٹ نہیں سکتے۔ اور پراربدہ کرم کا بھی بھوگے بغیر خاتمہ نہیں ہو سکتا۔ اس میں شک نہیں کہ گیان ہونے سے پہلے جو کرم کئے گئے ہیں۔ ان سب کرموں کا ناش گیان ہونے پر ہو جاتا ہے۔ لیکن گیانی پرش کو جب تک وہ زندہ رہے گیان حاصل ہونے کے بعد بھی جب کچھ نہ کچھ کرم کرنا ہی پڑتا ہے تب ایسے کرموں سے اس کا چھٹکارہ کیسے ہوگا؟ اور اگر چھٹکارہ نہ ہو تو یہ اعتراض پیدا ہوتا ہے۔ کہ پھر پہلے کرموں کا خاتمہ یا آگے موکش بھی نہ ہوگی۔ اسپرویدانت شاستر کا جواب یہ ہے۔ کہ گیانی انسان کے نام روپ والے جسم کو نام روپ والے کرموں سے اگرچہ چھٹکارہ نہیں مل سکتا۔ مگر پھر بھی ان کرموں کے پھلوں کو اپنے اوپر لا دینے یا نہ لا دینے میں آتما پوری طرح سے آزاد ہے اس لئے اگر اپنی اندریوں پر فح حاصل کر کے کرم کی طرف تمام جانداروں کا جو رجحان ہوتا ہے۔ محض اس کا ہی خاتمہ کیا جائے۔ تو گیانی پرش کام کر کے بھی ان کے پھلوں کا مستحق نہیں ہوتا۔ ہر ایک فعل قدرتا کو۔ بے حس یا مردہ ہوتا ہے۔ وہ تو نہ کسی کو پکڑتا ہے۔ اور نہ کسی کو چھوڑتا ہے۔ وہ خود نہ اچھا ہے نہ بُرا۔ انسان اپنے جیو آتما کو ان کرموں میں پھنسا کر انہیں اپنے رجحان سے اچھا یا بُرا اور مبارک یا نامبارک بنا لیتا ہے۔ اس لئے کہا جاسکتا ہے۔ کہ اس اتانیت سے پر رنجیت کے چھوٹنے پر کرموں کی زنجیریں آپ ہی ٹوٹ جاتی ہیں پھر خواہ وہ کرم بنے رہیں یا چلے جائیں۔ گیتا میں بھی جگہ جگہ ہی اپدیش دیا گیا ہے۔ کہ سچا پیش کرنا (کوئی کام نہ کرنا) اسی میں ہے۔ کہ کرموں کے ترک کرنے میں نہیں (گیتا ۴-۳)۔

”تجھے محض فعل کرنے کا اختیار ہے پھل کا ملنا یا نہ ملنا تیرے قابو کی بات نہیں“ (گیتا ۴-۲) پھل کی آشا نہ تھک اور کرم اندریوں کو اپنا کام کرنے دے (گیتا ۷-۳) کرموں کے پھل کا خیال چھوڑ دے (گیتا ۲۰-۲) جو پرش تمام جانداروں کو یکساں سمجھتے ہیں۔ اور اس طرح انہیں سم بدھی (غفل مساوات) حاصل ہو جاتی ہے۔ ان کے کئے ہوئے کرم ان کے لئے پابندی کا باعث نہیں ہو سکتے (گیتا ۷-۵) سب کرم پھلوں کو چھوڑ دے (گیتا ۱۱-۱۲) صرف فرض سمجھ کر پرش آیا ہو اگر کرم کیا جاتا ہے وہی سنو گئی ہے (گیتا ۹-۱۸) سب کاموں کو چھوڑ اپن (نذر) کر کے عمل کر (گیتا ۵-۱۸) اپنی سب پریشوں کا راز وہی ہے خچاکہ اوپر ذکر کیا جا چکا ہے۔

گیان سب کرموں کا بھسم ہو جانا یا کرم کشیہ اب یہ ایک علیحدہ اور آزاد سوال ہے۔ کہ گیانی شخص کو گیتا شاستر کا جو اصول ہے۔ اسپر اگلے ادھیائے میں غور کیا جائے گا۔ ابھی تو محض یہ دیکھنا ہے۔ کہ گیان سے سب کرموں کے بھسم ہو جانا ہے۔ دنیاوی بیوہاد میں بھی اسی اصول کا استعمال کیا جاتا ہے۔ مثلاً اگر ایک انسان نے کسی دوسرے انسان کو غلطی سے دھکا دے دیا۔ تو ہم اسے بدتمذیب نہیں کہتے۔ اسی طرح اگر محض اتفاقیہ طور پر کوئی ہلاک ہو جاتا ہے۔ تو اسے فوجدار کی قانون کی دھمکتی نہیں سمجھا جاتا۔ آگ سے گھر جل جاتا ہے اور پانی سے سیلابوں کی گھبراہٹ نہ جاتے ہیں تو کیا آگ اور پانی کو کوئی قصور وار سمجھنا ہے۔ محض کرموں کی طرف دیکھیں تو انسانی نقطہ خیال سے ہر فعل میں کچھ نہ کچھ عجیب یا اعتراض ضرور ہی ملیگا۔ (گیتا ۲۸-۱۸) لیکن یہ عجیب وہ نہیں ہے۔ جسے چھوڑ کے لئے گیتا اپدیش کرتی ہے انسان کے

ہیں۔ رگ وید سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ زمانہ قدیم میں لوگ محض سوارتھ کے (یعنی اپنے لئے ہی نہیں بلکہ تمام قوم کی بہتری کے لئے بھی یگیہ وغیرہ کے ذریعہ سے دیوتاؤں کی مدد اور حضانہ و نشا کی کرتے تھے۔ اس کام کے لئے جن اذرو وغیرہ دیوتاؤں کی مہربانی حاصل کرنا ضروری ہے۔ ان کی حمد میں ہی رگ وید کے سوکت بھرے پڑے ہیں۔ اور جگہ جگہ یہ درخواست کی گئی ہے کہ جے دیوتا ہمیں اولاد اور طاقت دو۔ ہمیں سوہنس کی عمر والا کرو۔ ہمیں ہمارے لوگوں بچوں کو اور ہمارے بہادروں کو تیر ہمارے چاٹوروں کو مت مارو۔ یہ یگیہ کرنے اور کرنے کا حکم تینوں ویدوں میں دیا گیا ہے اس لئے اس طریق کا پرانا نام تری شری دھرم تھا اور برہمن گرنھوں میں ان یگیوں کے طریق مفصل طور پر بیان کئے گئے ہیں لیکن مختلف برہمن گرنھوں میں یگیہ کرنے کے طریق علیحدہ علیحدہ بیان ہیں۔ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ ان میں سے کونسا طریق افضل ہے ان تضاد و بیانات کا ایک منشا ظاہر کرنے کے لئے جینی جی نے صحیح معنوں کا فیصلہ کرنے والے چند اصول جمع کئے ہیں۔ جینی جی کے ان اصولوں کو ہی میکانسا سوتریا پور و میکانسا کہتے ہیں۔ اور اسی وجہ سے زمانہ قدیم کے کرم کا نڈ کو میکانسا مارگ نام ملتا ہے۔ ہم نے بھی اسی نام کا اس گرنھ میں کئی مرتبہ استعمال کیا ہے۔ کیونکہ آج کل یہی جاری ہو گیا ہے مگر پھر بھی یگیہ کرنے کے لئے یہ طریق بہت زمانہ قدیم سے چلا آتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ گیتا میں میکانسا شید کہیں بھی نہیں آیا ہے۔ بلکہ اس کی بجائے تری شری دھرم (گیتا ۲۰-۲۱) یا تری شری و دیا نام آیا ہے۔ یگیہ کرنا کرانا وغیرہ شروٹ دھرم پر ہی پاک (تلقین کرنے والے) برہمن گرنھوں کے بعد آرتھک و راتھشہ جے۔ ان میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ یگیہ کرنا اور کرانا وغیرہ فعل اولے درجہ کے ہیں۔ اور برہمن گیان ان سے افضل ہے اس لئے ان میں بیان کر وہ دھرم کو گیان کا نڈ کہتے ہیں۔ مگر مختلف آپنشدوں میں علیحدہ علیحدہ طور پر غور کیا گیا ہے اس لئے ان کی بھی اتفاق رائے ظاہر کرنے کی ضرورت پیدا ہوئی۔ اور اس کام کو باوراث چارہ نے اپنے ویدانت سوتریں سہرا بنام دیا اس گرنھ کو برہمن سوتری۔ ننا بریک سوتری۔ یا آرتھ میکانسا کہتے ہیں۔ اس طرح پور و میکانسا اور آرتھ میکانسا بالترتیب کرم کا نڈ اور گیان کا نڈ کے بڑے اہم گرنھ ہیں۔ درحقیقت یہ دونوں گرنھ بنیادی طور پر میکانسا ہی کے ہیں۔ یعنی ویدک بچنوں کے معانی کی بحث کے لئے ہی بنائے گئے ہیں۔ مگر پھر بھی آج کل کرم کا نڈ کے حامیوں کو محض میکانسا اور گیان کا نڈ کے پیروں کو ویدانتی کہتے ہیں۔ کرم کا نڈ والوں کا یعنی میکانسوں کا یہ قول ہے کہ شروٹ دھرم میں چار ماہیہ جو نشوونما وغیرہ یگیہ کرنے کے لئے ہی سب سے افضل ہیں۔ اور جو انہیں کرے گا۔ اسے ہی ویدوں کے قول کے مطابق موکش حاصل ہوگی۔ ان یگیہ کرنے کے لئے وغیرہ انہیں کو کوئی بھی نہیں چھوڑ سکتا۔ اگر کوئی چھوڑ دے گا۔ تو سمجھنا چاہئے کہ وہ شروٹ دھرم سے گر گیا۔ کیونکہ ویدک یگیہ کی پیڈٹر دنیا کے ساتھ ہی ساتھ ہوئی ہے۔ اور یہ سلسلہ انا دی کال سے چلا آ رہا ہے کہ انسان یگیہ کر کے دیوتاؤں کو خوش کرے۔ اور امتسان کی جینیہ (بادل) وغیرہ تمام ضروریات کو دیوتا پورا کریں۔ آج کل ہمیں ان خیالات کی سمجھ عظمت معلوم نہیں دیتی۔ کیونکہ یگیہ کرنے کے لئے کا شروٹ دھرم اب جاری نہیں۔ لیکن گیتا کے زمانے میں حالت مختلف تھی۔ اس لئے بھگوت گیتا ۱۲-۱۴-۱۵ میں بھی یگیہ کے سلسلے کی عظمت مذکورہ بالا بیان کے مطابق ہی بتائی گئی ہے۔

یگیوں کا سلسلہ کس طرح ٹوٹا مگر پھر بھی گیتا سے یہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت بھی آپ ان افعال کو اپنے درجہ کا سمجھا جا چکا تھا۔ (گیتا ۲-۲۱-۲۶) یہی اونے پن اہنسا دھرم کا پرچار ہونے پر روز بروز زیادہ سے زیادہ تر بڑھتا گیا۔ بھاگوت دھرم میں صاف طور پر یہ بیان کیا گیا ہے کہ یگیہ کرنے کے لئے کا حکم ویدوں میں ہے مگر پھر بھی ان کے لئے جانوروں کو ہلاک نہیں کرنا چاہئے۔ دھاتیمہ (ان) سے ہی یگیہ کرنا چاہئے۔ دیکھو مہا بھارت شاننی ۳۳۶-۱۰-۱۳۳۷) اس لئے (نیز کچھ حصے میں) آگے جینیوں کے بھی ایسا ہی کوٹش کرنے کی وجہ سے شروٹ یگیہ مارگ کی آج کل حالت ہو گئی ہے کہ کاشی جیسے بڑے بڑے دھارمک مقاموں میں بھی شروٹ آگنی ہوترا پن کرنے والے آگنی ہوتری بہت ہی کم نظر آتے ہیں۔ اور جیو نشوونما وغیرہ پشو یگیوں کا ہونا تو دس بیس بیس میں کبھی کبھی سنا جاتا ہے مگر پھر بھی شروٹ دھرم ہی سب ویدک دھرموں کی جڑ ہے۔ اس لئے اس کے متعلق اس وقت بھی لوگوں کے دلوں میں بہت عزت پائی جاتی ہے اور جینی کے سوترا سنوں کے معنوں کا فیصلہ کرنے کے لئے حوالہ کے طور پر پائے جاتے ہیں۔

تیج مہا یگیہ اگرچہ شرتی میں بیان کر وہ یگیہ کرنا کرانا وغیرہ دھرم اس طرح کمزور پڑ گئے ہیں۔ تو بھی منو وغیرہ سہر سہر تیوں میں بیان کر وہ دوسرے یگیہ جنہیں تیج (پانچ) مہا یگیہ کہتے ہیں۔ اب تک جاری ہیں اور اسے ایسے منتر مختلف مقامات پر پائے جاتے ہیں۔ لیکن یہاں ان سب کا حوالہ نہ دیکر صرف ایک کا ہی حوالہ دینا کافی ہوگا جو کہ بہت مشہور ہے۔ (دیکھو رگ وید ۱-۱۱۴-۸)

ہو جاتا ہے۔ اسے یہ خوف ہرگز نہیں رہتا۔ بلکہ جب اس بات پر شاستروں کے نقطہ خیال سے غور کرتا ہو۔ تب اس بات پر بھی ضرور غور کر لینا چاہئے۔ کہ موت سے پہلے جو برہم گمان ہو گیا تھا۔ وہ شاید مرنے کے وقت پر قائم نہ رہ سکے اس خیال سے شاستر کا مرنے سے پہلے کے وقت کی نسبت مرنے کے وقت کو ہی زیادہ اہمیت دیتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ اس وقت یعنی مرنے کے وقت برہم سے اپنی وحدانیت کا علم ضرور ہونا چاہئے۔ نہیں تو موکش نہیں ہوگی۔

بد اعمال شخص کو موت کے وقت برہم گمان نہیں ہوتا

میں سمجھ کو اس طریق پر یاد کرنے سے کہ دوسرا اس وقت اور کوئی یاد نہ رہے۔ انسان مکت ہو جاتا ہے۔ (گیتا ۸-۵) اس مو کے مطابق یہ کہتا پڑتا ہے کہ اگر کوئی بد چلن شخص اپنی تمام عمر بد چلنی میں تباہ کرے۔ اور محض آخر کے وقت اسے برہم گمان ہو جائے۔ تب وہ بھی مکت ہو جاتا ہے۔ اس پر کتنے ہی لوگوں کا یہ خیال ہے کہ یہ بات معقول طور پر بدل نہیں لیکن کچھ غور کرنے پر یہ معلوم ہو گا۔ کہ یہ بات نامناسب نہیں کی جاسکتی۔ یہ بالکل سچ اور دلیل سے ثابت شدہ ہے۔ اور درحقیقت یہ ممکن نہیں ہے۔ کہ جس کی تمام عمر بد اعمالی میں گزری ہو۔ اسے محض مرنے کے وقت ہی برہم گمان ہو جائے۔ دیگر تمام باتوں کی مانند برہم گمان کے لئے بھی من کو عادت ڈالنی پڑتی ہے۔ اور جسے اس جنم میں ایک بار بھی برہم اور اتما کی وحدانیت کا احساس نہیں ہوا ہے۔ اسے محض مرنے کے وقت ہی اس کا ایک دم اظہار ہو جائے۔ یہ بنیاد محال بلکہ ناممکن ہے اسی لئے گیتا کا دوسرا اہم مقولہ یہ ہے کہ من کو وشوں کی خواہشات سے خالی کرنے کے لئے ہر شخص کو ہمیشہ کوشش کرنے چنا چاہئے۔ اس کا نتیجہ یہ ہو گا۔ کہ آخر وقت میں بھی یہی حالت بنی رہے گی۔ اور کتنی بھی ضرور ہو جائے گی۔ (گیتا ۸-۲۸-۲۹-۳۰-۳۱) لیکن شاستر کی چھان بین کرنے کے لئے فرض کیجئے۔ کہ پہلے سنسکار (اثرات) وغیرہ وجوہات سے کسی انسان کو محض مرنے کے وقت ہی برہم گمان ہو جاتا ہے۔ بلاشبہ و شبہ ایسی مثال لاکھوں اور کڑوروں میں ایک آدمی مل سکے گی۔ لیکن مثال خواہے یا نہ ملے۔ اس خیال کو ایک مرتبہ سامنے رکھ کر ہمیں یہ دیکھنا ہے۔ کہ اگر ایسی حالت پیدا ہو جائے تو کہا ہو گا۔ گمان خواہ مرنے کے وقت ہی کیوں نہ حاصل ہو۔ اس سے انسان کے اندر بدھ سچت کرموں کا خاتمہ ہونا ضروری ہے۔ اور اس جنم کے بھوک سے بدھ سچت کرموں کا خاتمہ موت کے وقت ہو جاتا ہے۔ اس لئے اسے کچھ بھی کرم بھوگنا باقی نہیں رہ جاتا۔ اور یہی ثابت ہوتا ہے۔ کہ وہ سب کرموں سے یعنی سنسکار چکر سے مکت ہو جاتا ہے۔ یہی سدھانت گیتا کے اس مقولہ میں کہا گیا ہے۔ کہ اگر کوئی بڑا بد چلن انسان بھی پریشور کا لائیک طریق سے دھیان کرے گا۔ تو وہ بھی مکت ہو جائے گا۔ اور یہ اصول دنیا کے دیگر تمام مذاہب میں بھی تسلیم کیا گیا ہے۔ لائیک طریقے (آئینہ بھاؤ) سے یہ مطلب ہے۔ کہ پریشور میں انسان کا دل پوری طرح سے بخود ہو جائے۔ یاد رہے کہ من سے نورام رام بڑ بڑا ہے۔ وہیں اور دل کہیں اور رہے۔ تو اسے لائیک طریقہ نہیں کہیں گے۔ غرضیکہ کہ پریشور کے گمان کی مثال ہی ایسی ہے۔ کہ یہ گمان حاصل ہونے ہی اندر بدھ سچت کرموں کا ایک دم خاتمہ ہو جاتا ہے۔ یہ حالت خواہ کبھی حاصل ہو۔ ہمیشہ مطلوب اور دلپند ہے۔ لیکن اسکے ساتھ ایک ضروری شرط یہ ہے کہ موت کے وقت یہ حالت قائم رہے۔ اور اگر پہلے حاصل نہ ہوئی ہو تو کم سے کم کچھ نہ کچھ خواہش ضرور ہی باقی رہ جائے گی۔ جس سے پھر جنم لینا پڑے گا اور کتنی بھی نہیں ملے گی۔

جن کے کرم بندھن نہیں چھوڑے ان کی کیا گنتی ہوگی

اب اس پر غور ہو چکا۔ کہ کرموں کا بندھن کیا ہے کرم کشیہ کسے کہتے ہیں۔ اور وہ کب اور کیسے حاصل ہوتا ہے۔ اب اس سلسلہ میں اس بات پر بھی کچھ غور چھوڑے ان کی کیا گنتی ہوگی۔ کہ جن کے کرم پھل ناس ہو گئے ہیں۔ اور جن کے کرم بندھن نہیں چھوڑے۔ انکو ویدک دھرم کے مطابق موت کے بعد کیا گنتی ملتی ہے۔ ان کے متعلق اپنی نشروں میں بہت بحث کی گئی ہے۔ (چھانند وکیہ ۳-۱۵-۱۰۰-۱۰۱-۱۰۲-۱۰۳-۱۰۴-۱۰۵-۱۰۶) جس کا لب لباب ویدانت سوتر کے چوتھے ادھیائے کے تیسرے پاروں میں کہا گیا ہے۔ لیکن اس سب بحث کا یہاں ذکر کرنے کی کچھ ضرورت نہیں ہے۔ ہمیں محض انہیں دو طریقوں پر غور کرنا ہے جن کا ذکر بھگوت گیتا ۸-۲۳-۲۴ میں کیا گیا ہے۔ ویدک دھرم کی گمان کا نڈ اور کرم کا نڈ دو مشہور شاخیں ہیں۔ کرم کا نڈ کا سب سے بڑا مقصد یہ ہے کہ سورج۔ گنتی۔ اندر۔ ورن۔ اور وغیرہ ویدک دیوتاؤں کا یگیہ کے ذریعے سے پوجن کیا جائے۔ اور ان کی کرپا سے اس دنیا میں بیٹے پوتے وغیرہ اولاد نیرت ہو گئے دھن دھان وغیرہ دولت حاصل کی جائے اور آخر میں مرنے پر سدھنتی (راچی حالت) حاصل ہو۔ زمانہ موجودہ میں یہ یگیہ وغیرہ شروت دھرم تقریباً غائب ہو گیا ہے اس لئے مندرجہ بالا مقصد حاصل کرنے کی غرض سے لوگ دیوتا بھکتی نیز دان دھرم وغیرہ شاستروں میں بیان کردہ پنیہ کرم کیا کر لے

ان کے متعلق بھی شرتیوں میں بیان کر دہ یگیہ کرنے کے سلسلے میں بھی مذکورہ بالا اصولوں کا استعمال ہونا ہے۔ مثلاً منو وغیرہ سمرتی کاروں نے پانچ اہنسا والے اور تیرہ گھر میں کئے جانے والے یگیہ کئے ہیں۔ جیسے ویدوں کا پڑھنا پڑھانا برہم یگیہ ہے۔ تیرن پتر یگیہ ہے۔ ہوم دیو یگیہ ہے۔ بلی بھوت یگیہ ہے۔ آتھویوں کی سیوا انش یگیہ ہے۔ نیز گڑھت دھرم میں یہ کہنا ہے کہ ان پانچوں یگیوں کے ذریعے رشیوں پتروں دیوتاؤں جانداروں اور انسانوں کو پہلے سیر کر کے پھر ایک گڑھت کو خود بخود کرنا چاہئے (منو ۳-۶۸-۱۲۳) ان یگیوں کے کر لینے پر جوت پیچھے سے بچتا ہے۔ اس کو امرت کہتے ہیں۔ اور پہلے سب شتوں کے بھوجن کر لینے پر جوت پیچھے اسے وکس کہتے ہیں (منو ۳-۲۸۵) یہ امرت آورو گھس اتن ہی ایک گڑھت کے لئے جائز اور اس کا بھلا کرنے والا ہے۔ ایسا نہ کر کے جو کوئی صرف اپنے پیٹ کے لئے ہی بھوجن پکا کر کھاتا ہے وہ پاپ کرتا ہے۔ اسے کیا منو سمرتی کیا رنگ وید اور کیا گیتا سبھی گرنختہ آگناسی یعنی پاپ کھانا والا کہتے ہیں۔ (رگ ۱۰-۱۱۶-۶ منو ۳-۱۱۸ گیتا ۱۳-۳) ان سمرتیوں کے بیان کر دہ مہا یگیوں کے علاوہ دان۔ ستیہ۔ دیا۔ اہنسا وغیرہ سب جانداروں کی بھلائی کرنے والے دیگر دھرم بھی آپ نشدوں اور سمرتی گرنختوں میں گڑھتوں کے لئے ضروری مانے گئے ہیں (میتھرے ۱-۱۱) اور ان میں یہ صاف بیان ہے۔ کہ اپنے خاندان کی ترقی کر کے نسل کو مضبوط رکھو۔ یہ سب فعل ایک طرح کے یگیہ ہی مانے جاتے ہیں اور انہیں کرنے کی وجہ میتھرے نگھتا میں یہ بتلائی گئی ہے۔ کہ برہمن جنم سے ہی اپنے اوتہرین طرح کے فرض بیکر آتا ہے ایک رشیوں کا دوسرا دیوتاؤں اور تیسرا پتروں کا۔ ان رشیوں کا قرض وید وغیرہ پڑھنے سے۔ دیوتاؤں کا یگیہ سے اور پتروں کا پتر ہڈیا کر کے پٹنا نا چاہئے۔ نہیں تو اس کی اچھی گنتی نہ ہوگی۔ (میتھرے نگھتا ۶-۳۰-۱۰-۵) مہا بھارت (آدی ۱۳) میں یہ لکھا ہے کہ جرنکار و ایسا نہ کر کے شادی کرنے سے پہلے ہی سخت تپ کرنے لگا۔ تپ نسل کا خاتمہ ہونے کی وجہ سے اسکے بابا و نامی پتر اسے آکاش میں لٹکتے ہوئے دکھائی دیئے۔ اور پھر ان کے حکم سے اس نے اپنا بیاہ کیا۔ یہ بھی کچھ بات نہیں ہے۔ کہ ان سب کرموں یا یگیوں کو محض برہمن ہی کرے۔ ویدک یگیوں کے علاوہ باقی سب کرم حسب استحقاق رشیوں اور شودروں کے لئے بھی مناسب ہیں۔ اس لئے سمرتیوں میں بیان کر دہ چاروںوں کے سلسلہ کے مطابق جو فعل کئے جائیں وہ سب یگیہ ہی ہیں۔ مثلاً چھتریوں کے لئے جگ کرنا بھی ایک یگیہ ہی ہے۔ اور اس ادھیائے میں یگیہ کے یہی وسیع معنی مد نظر ہیں۔ منو نے بھی کہا ہے کہ جو جس کے لئے مناسب ہے وہی اسکے لئے تپ ہے (۱۱-۲۳۶) اور مہا بھارت میں بھی کہا ہے۔ کہ آرنیخہ (کوشش) سنی۔ سیوا۔ اور جب یہ چار یگیہ کشتری۔ ویش۔ شودر اور برہمن ان چاروںوں کے لئے بالترتیب مقرر ہیں (شانتی ۲۶۶-۱۲) غرضیکہ اس دنیا کے سب انسانوں کو یگیہ کے لئے ہی برہمن نے پیدا کیا ہے۔ (مہا بھارت انوشان ۴۸-۳-۱۰-۳۲) غرضیکہ چاروںوں کے لئے تمام شناسٹروں میں جو دھرم مقرر کئے گئے ہیں وہ ایک طرح کے یگیہ ہی ہیں۔ اور اگر ہر ایک انسان اپنے اپنے استحقاق کے بموجب ان شناسٹروں کے بیان کر دہ کرموں یا یگیوں کو نیز دہندہ کاروبار یا کرنے کے لائق بنو ہا روں کو نہ کرے۔ تو تمام قوم کا ہی نقصان ہوگا۔ اور ممکن ہے کہ اخیر میں اس کا ناش بھی ہو جائے۔ اس لئے ایسے وسیع معنوں سے یہ ظاہر ہونا ہے کہ لوگوں کو ساتھ رکھنے (لوک سنگرہ) کے لئے انکی ہمیشہ ضرورت ہوتی ہے۔ اب یہ سوال اٹھتا ہے۔ کہ اگر وید اور چاروںوں وغیرہ کے متعلق سمرتی کے فیصلہ کے مطابق گڑھتوں کے لئے ان یگیوں کا کرتے رہنا ہی ضروری ہے۔ جو کہ محض فعل ہی ہیں تو کیا سے موکش ہو سکتی ہے (ان دنیاوی کاموں کو دھرم شناسٹر کے احکام کے مطابق کرتے رہتے سے ہی کوئی شخص پیدا ہونے اور مرنے کے چکر سے نجات پا جائے گا۔ اور اگر یہ کہا جائے۔ کہ ہاں وہ مدت ہو جاتا ہے۔ تو پھر گیان کی بڑائی اقداریت کر کرم کے متعلق لاپرواہی نہ ہو۔ تب تک نام روپ والی مایا سے یا پیدا ہونے یا مرنے کے چکر سے چھٹکارہ نہیں مل سکتا۔ اور شرتی میں بیان کر دہ دھرم کو دیکھو تو معلوم ہوتا ہے۔ کہ ہر ایک انسان کا گڑھت دھرم گرم پر وہاں یا زیادہ وسیع معنوں میں یگیہ ہے۔ اسکے علاوہ ویدوں کا بھی یہ قول ہے۔ کہ یگیہ کی نیرت سے جو کرم کئے جائیں وہ پابندی پیدا کر کے نواے نہیں ہوتے۔ اور یگیہ سے ہی سورگ کی پراپتی ہوتی ہے۔ سورگ کا خیال بھی چھوڑ دیا جائے تو ہم دیکھتے ہیں کہ برہمن دیوتے ہی یہ اصول بنا دیا ہے۔ کہ اندر وغیرہ دیوتاؤں کے مطئن ہوئے بغیر یا رش نہیں ہوتی۔ اور یگیہ کے بغیر دیوتا بھی مطئن نہیں ہوتے۔ ایسی حالت میں یگیہ یعنی کرم کئے بغیر انسان کی بہتری کیسے ہوگی۔ اس دنیا کے سلسلے کے متعلق منو سمرتی مہا بھارت آپ نشد اور گیتا میں بھی یہی کہا ہے۔ کہ یگیہ میں ہون کی ہوتی سب چیزیں آگ کے ذریعے سورج کو پہنچتی ہیں اور سورج سے بادل کو۔ اور بادل سے اتن۔ اور اتن سے خلقت پیدا ہوتی ہے (منو ۶-۲۶۶) مہا بھارت شانتی ۲۶۲-۱۱-۱۱ میتھرے اپنشد ۶-۳۷

[illegible]

خلاف اعتقاد صوبوں ادھیائے کے شروع میں صاف طور پر یہ کہا گیا ہے۔ کہ تیاگ لفظ سے گیتا میں کرموں کا تیاگ کہیں ہی نہیں سمجھنا چاہئے۔ بلکہ ہر جگہ اسکے معنی پھلوں کے تیاگ کے ہیں۔

پتری بیان اور دیویان اس طرح کرم کا ندیوں اور کرم یوگیوں کو دو مختلف لوک ملتے ہیں۔ اس لئے راستوں کو بالترتیب پتری بیان اور دیویان کہتے ہیں۔ مہابھارت (دشانتی ۱۷-۱۵-۱۶) اور آپ نشدوں کے سہارے پر گیتا کے آٹھویں ادھیائے میں بھی انہیں دونوں راستوں کا ذکر کیا گیا ہے۔ وہ انسان جس کو پریگیان کم از کم آخری وقت میں تو ضروری ہو گیا ہے۔ (گیتا ۲-۷۲) اپنا شریر چھوڑ دینے کے بعد اور چتا میں شریر کے مل جانے پر اس آگنی سے جیوتی (نور) دوس (دن) شکل پکش (چاندنا پاکھ) اور انترائن (پاکھ) سے اگلے چھ مہینے کے چھ مہینوں میں روانہ ہو کر برہم پد کو چاہنچتا ہے۔ اور وہاں اسے موکش حاصل ہو جاتی ہے۔ اس لئے وہ پھر جنم لیکر مریو لوک میں نہیں لوٹتا۔ لیکن جو محض کرم کا ندی ہے یعنی جسے گیان نہیں وہ اسی آگنی سے دھوئیں رات اندھیرے پاکھ۔ اور دکھناشن (باقی کے) چھ مہینوں کے سلسلہ سے روانہ ہو کر چندر لوک کو پہنچتا ہے۔ اور اپنے کئے ہوئے سب پنیہ کرموں کو بھوگ کر اس لوک میں پھر جنم لیتا ہے۔ ان دونوں طریقوں میں یہی فرق ہے (گیتا ۸-۲۳-۲۷) جیوتی (نور) لفظ کے بدلے آپ نشدوں میں ارجی لفظ بھی استعمال کیا گیا ہے جو اسکے ہم معنی ہے اسی لئے پہلے راستے کو "پریادی" اور دوسرے کو "دھومرادی" مارگ بھی کہتے ہیں ہمارا انترائن (اتر شمال) دھروا ستھل (قطب شمالی) میں رہنے والے دیوتاؤں کا دن ہے اور ہمارا دکھناشن ان کی رات اس اصلاح پر دھیان دینے سے معلوم ہو جاتا ہے۔ کہ ان دونوں راستوں میں سے پہلا ارجیادی (پری نور) راستہ شروع سے آخر تک روشن ہے۔ اور دوسرا دھومرادی مارگ تاریک ہے۔ گیان پری نور ہے۔ اور پریہم تمام نوروں کا نور ہے۔ اسلئے جنم کے چھوٹ جانے پر گیانی پریشوں کے راستے کا روشن ہونا مناسب ہی ہے۔ اور گیتا میں ان دونوں راستوں کو شکل (روشن) اور کرشن (کالا یعنی اندھیرا) بھی اسی لئے کہا ہے۔ کہ ان کے معنی بھی پری نور اور تیرہ مارگ کے ہیں۔ گیتا میں انترائن کے بعد کی منبروں کا بیان نہیں ہے۔ لیکن یاسک جی کے نروکت میں انترائن کے بعد دیو لوک سورج بجلی آؤ ویدانت سوتر میں یہ سلسلہ دیا ہے کہ انترائن کے بعد سمونت سمر۔ وایو لوک۔ سورج لوک۔ چندر لوک۔ بجلی کا لوک اور لوک۔ اندر لوک۔ پری جاپتی لوک اور آخر میں برہم لوک ہے (پرہارنیک ۵-۱۰-۶-۲-۱۵-۱۷-۱۸-۱۹-۲۰-۲۱-۲۲-۲۳-۲۴-۲۵-۲۶-۲۷-۲۸-۲۹-۳۰-۳۱-۳۲-۳۳-۳۴-۳۵-۳۶-۳۷-۳۸-۳۹-۴۰-۴۱-۴۲-۴۳-۴۴-۴۵-۴۶-۴۷-۴۸-۴۹-۵۰-۵۱-۵۲-۵۳-۵۴-۵۵-۵۶-۵۷-۵۸-۵۹-۶۰-۶۱-۶۲-۶۳-۶۴-۶۵-۶۶-۶۷-۶۸-۶۹-۷۰-۷۱-۷۲-۷۳-۷۴-۷۵-۷۶-۷۷-۷۸-۷۹-۸۰-۸۱-۸۲-۸۳-۸۴-۸۵-۸۶-۸۷-۸۸-۸۹-۹۰-۹۱-۹۲-۹۳-۹۴-۹۵-۹۶-۹۷-۹۸-۹۹-۱۰۰)

کیا دیویان اور پتری بیان کا زمانے سے تعلق ہے۔ دیویان اور پتری بیان مارگوں کے ان میں جو دوس (دن) شکل پکش اور انترائن وغیرہ کا بیان ہے۔ ان کے معمولی معنی زمانہ کو ظاہر کرتے والے ہیں۔ اسلئے قدیم یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا دیویان اور پتری بیان راستوں کا زمانے سے کچھ تعلق ہے۔ یا پہلے کبھی تھا یا نہیں اگرچہ دن رات۔ شکل پکش وغیرہ لفظوں کے معنی زمانہ ظاہر کرتے والے ہیں۔ مگر آگنی۔ جوالا۔ وایو لوک۔ بجلی۔ چو۔ دھومر۔ مرنے پر مختلف گنتی ملتی ہے۔ تب تو گیان کی کچھ عظمت نہیں رہ جاتی اس لئے آگنی دوس (دن) انترائن وغیرہ سب لفظوں کے زمانہ ظاہر کرتے والے معنی نہ بلکہ ویدانت سوتر میں یہ سیدھانت کیا گیا ہے۔ کہ یہ لفظ ان سے تعلق رکھتے والے دیوتاؤں کے لئے فرض کئے گئے ہیں۔ اور جو گیانی اور کرم کا ندی شخصوں کی آتما کو مختلف طریقوں سے برہم لوک اور چندر لوک میں لے جاتے ہیں۔ ویدانت سوتر ۴-۲-۱۹-۲۰-۲۱-۲۲-۲۳-۲۴-۲۵-۲۶-۲۷-۲۸-۲۹-۳۰-۳۱-۳۲-۳۳-۳۴-۳۵-۳۶-۳۷-۳۸-۳۹-۴۰-۴۱-۴۲-۴۳-۴۴-۴۵-۴۶-۴۷-۴۸-۴۹-۵۰-۵۱-۵۲-۵۳-۵۴-۵۵-۵۶-۵۷-۵۸-۵۹-۶۰-۶۱-۶۲-۶۳-۶۴-۶۵-۶۶-۶۷-۶۸-۶۹-۷۰-۷۱-۷۲-۷۳-۷۴-۷۵-۷۶-۷۷-۷۸-۷۹-۸۰-۸۱-۸۲-۸۳-۸۴-۸۵-۸۶-۸۷-۸۸-۸۹-۹۰-۹۱-۹۲-۹۳-۹۴-۹۵-۹۶-۹۷-۹۸-۹۹-۱۰۰) لیکن اس میں شک ہے۔ کہ جھوٹا گیتا نہیں۔ بلکہ ان راستوں کے بتلانے سے پہلے جھگوان نے زمانے کے متعلق بیان ان صاف الفاظ میں کیا ہے کہ میں تجھے وہ وقت بتانا ہوں۔ جس وقت مرنے پر کرم یوگی لوٹ کر آتا ہے۔ یا جس وقت مرنے پر نہیں آتا۔ (گیتا ۸-۲۳-۲۴) مہابھارت میں بھی یہ بیان پایا جاتا ہے۔ کہ جس وقت بھی تم پتھام تیروں کی سچ پر پڑے تھے۔ اس وقت وہ جنم چھوڑنے کے لئے انترائن کی بیچے اس زمانے کی انتظار کر رہے تھے۔ جب کہ سورج انتر کی طرف واپس آتا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دن شکل پکش اور انترائن کا زمانہ بھی مرنے کے لئے کسی نہ کسی زمانے میں اچھے مانے جاتے تھے۔ رگ وید

یعنی ہر سنے کی کچھ بھی ضرورت نہیں رہتی۔ اس لئے ایسے قائم العقل (سخت پر گیم) برہم نیشٹ (خدا پرست) انسان کو جیون مکت کہتے ہیں (یوگ ۳-۹) اگرچہ بودھ دھرم کے لوگ برہم یا آتما کو نہیں مانتے۔ مگر انہیں یہ بات پوری طرح تسلیم ہے کہ انسانی زندگی کا آخری مقصد جیون مکت کی سی بے غرضانہ (شکام) حالت حاصل کرنا ہے۔ اور اسی اصول کا بیان نہو نے کسی قدر لفظی اختلاف سے اپنے دھرم میں کیا ہے۔ (دیکھو آخری ادھیائے) کچھ لوگوں کا قول ہے کہ حد درجے کے شکام ہونے کی حالت میں اور دنیاوی کاروبار میں باہمی ایک قدرتی مخالفت ہے۔ اسی لئے جسے یہ حالت حاصل ہو جاتی ہے۔ اس کے سبب فعل از خود چھوٹ جاتے ہیں اور وہ سنیاسی ہو جاتا ہے۔ لیکن گیتا کو یہ رائے تسلیم نہیں۔ اس کا یہی قول ہے کہ خود پریشو ربھی جس طرح فعل کرتا ہے۔ اسی طرح جیون مکت کے لئے بھی بے غرضانہ طور پر لوگ سگڑ (دعوا کی مثال) کے لئے تادم مرگ سب کاموں کو کرتے رہنا ہی نہایت فائدہ مند ہے۔ کیونکہ بے غرضی اور کام کرتے رہنے میں کوئی اختلاف نہیں۔ یہ بات اگلے ادھیائے کے مطابق سے صاف ہو جائے گی اور گیتا کا یہ اصول یوگ وسٹھ میں بھی تسلیم کیا گیا ہے

(۱۶۹-۱۸۹) *

تبارھواں ادھیائے سنیاس اور کرم یوگ

سنیاس اور کرم یوگ دونوں نیش کے یکساں یعنی نجات دینے والے ہیں لیکن ان دونوں میں کرم سنیاس (ترک افعال) کی نسبت کرم یوگ (مصرفیت اعمال) زیادہ علیٰ حق ہے۔

پچھلے ادھیائے میں اس امر پر تفصیل کے ساتھ غور کیا گیا ہے کہ انادی کرم کے چکر سے چھوٹنے کے لئے ایک واحد ذریعہ تمام جانداروں میں وحدت وجود پارہ برہم کے محسوس کرنے کا علم ہی ہے۔ اور یہ بھی بتایا گیا ہے کہ اس لافانی برہم کا گیان حاصل کرنے کے لئے انسان آزاد ہے یا نہیں اور اس گیان کی حصولیت کے لئے مایا مہرشی کے عارضی کاروبار اور کرم وہ کس طرح کرتا ہے یا نہیں یہ ثابت کیا ہے کہ پابندی کچھ فعل کا دھرم یا خاصیت نہیں بلکہ من کی خاصیت ہے اس لئے دنیاوی کاروبار کے نتیجے کی طرف جو رغبت ہوتی ہے۔ اسے ضبط خواہ سے آہستہ آہستہ کم کر کے شدھ یعنی بے غرضانہ سمجھ بوجھ سے کام کرتے رہ کر کچھ وقت گزرنے پر سماج پر بھی عقل مساوات کی صورت میں آتم گیان (علم ذات) خود بخود جسمانی خواہشات میں سما جاتا ہے۔ اور آخر میں درجہ کمال حاصل ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اس بات کا بھی فیصلہ ہو گیا ہے کہ موش کی مثل مقصود یا روحانی درجہ کمال کی خصوصیت کے لئے کیا ذریعہ اختیار کرنا چاہئے۔ جب اس طرز یعنی حتی المقدور اور حسب استحقاق بے غرضانہ فعل کرتے رہنے سے افعال کی پابندی چھوٹ جائے اور صاف دلی کے ذریعے آخر میں کامل برہم گیان حاصل ہو جائے۔ تو یہ اہم سوال پیش آتا ہے کہ اب کیا آئے یعنی درجہ کمال میں گیانی (عالم) یا سخت پر گیم (قائم العقل) انسان فعل ہی کرتا رہے یا درجہ مطلوبہ کو پا کر مطہین (مکت کر تہ) ہو جائے اور مایا مہرشی کے سبب کاروبار کو فضول اور خلاف جائے۔ تو یہ اہم سوال پیش آتا ہے کہ اب کیا آئے یعنی درجہ کمال میں گیانی (عالم) یا سخت پر گیم (قائم العقل) انسان فعل ہی کرتا رہے یا درجہ مطلوبہ کو پا کر مطہین (مکت کر تہ) ہو جائے اور مایا مہرشی کے سبب کاروبار کو فضول اور خلاف علم سمجھ کر ان کو ترک کر دے؟ کیونکہ جب کرموں کو بالکل ہی چھوڑ دینا ترک افعال (کرم سنیاس) یا انہیں بے غرضانہ سمجھ سے مرتے دم تک کرتے رہنا (مصرفیت اعمال) کرم یوگ) یہ دونوں طریق اذروئے دلیل اس موقع پر ممکن نظر آتے ہیں۔ اور ان دونوں میں سے جو بات بھی افضل ثابت ہو۔ اسی کی طرف توجہ دے کر پہلے سے یعنی آغاز عمل سے ہی اس کے متعلق فعل کرنا سہولیت دہ ہوگا۔ جو مذکورہ بالا دونوں طریقوں کی قدر قیمت پر غور کئے بغیر کرم اور کرم کی اس کے متعلق فعل کرنا سہولیت دہ ہوگا۔ اجن سے محض یہ کہہ دینے پر کام نہیں چل سکتا تھا۔ کہ پورن برہم گیان کی کوئی بھی روحانی بحث پوری نہیں ہو سکتی۔ (جگیتا ۳-۱۸) کیونکہ تمام کاروبار میں فعل کی نسبت عقل کو ہی حاصل ہو جانے پر کرموں کا کرنا یا نہ کرنا یکساں ہے (گیتا ۳-۱۸) کیونکہ تمام جانداروں کے متعلق یکساں ہو گئی ہے۔ اس پر کسی بھی فعل کی برائی یا غنیمت دی گئی ہے۔ اس لئے علم سے جہن کی عقل تمام جانداروں کے متعلق یکساں ہو گئی ہے۔ (گیتا ۲-۱۸) نیز اس بھلائی کا کچھ اثر نہیں ہوتا (گیتا ۲-۲۱) مگر لوگ ان کا تو اسے یقینی اپدیش ہی تھا۔ کہ توجہ نہی کر دیتا (۲-۱۸) نیز اس

لہ دوسری جگہ جو کرم سنیاس لفظ آیا ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ پہلے سنیاس لفظ کے کیا معنی کرنے چاہئیں۔ گیتا میں گیتا کے شروع میں گیتا کے ہی سوال جواب لئے گئے ہیں۔ وہاں یہ شلوک تھوڑی سی لفظی تبدیلی کیساتھ آیا ہے۔ لیکن مطلب دونوں کا لفظ بلفظ ایک ہی ہے۔

آتما کی وحدانیت کا پورا عین یقین ہر وقت رہتا ہے۔ اُسے برہم کے حصول کے لئے کسی دوسری جگہ کیوں جانا پڑے گا۔ یعنی اُسے مرنے کی انتظار بھی کیوں دیکھنی پڑیگی۔ یہ بات سچ ہے۔ کہ اُپاسنا کے لئے منظور کیئے ہوئے سورج وغیرہ علامتوں کی یعنی سگن برہم کی اُپاسنا سے جو برہم گیان حاصل ہوتا ہے۔ وہ پہلے پہل کچھ نامکمل رہتا ہے۔ کیونکہ اس سے من میں سورج لوک یا برہم لوک وغیرہ کے قیاسات پیدا ہوتے ہیں۔ اور وہی مرنے کے وقت بھی کم وبیش دل میں موجود رہتے ہیں اس لئے اس کیسر کو دور کر کے موکش کی حصولیت کے لئے ایسے لوگوں کو دیویاں کے راستے سے ہی جانا پڑتا ہے (ویدانت سوترہ ۴-۳۱۵) کیونکہ ادھیاتم شاستر کا یہ اٹل سدھانت ہے کہ مرنے کے وقت جس کی جیسی بھاؤنا یا خواہش ہو۔ ویسی ہی گتی اُسے ملتی ہے۔ (چھاندوگیاہ ۳-۱۴-۱)۔

برہم گیان کی توکیں آنے جانے کی ضرورت نہیں لیکن سگن اُپاسنا یا اُدر کسی وجہ سے درمیان کچھ بھی پرودہ یا دوئی آمیز خیال قائم نہیں رہ جاتا۔ وہ ہمیشہ برہم روپ ہی ہے۔ (تینترے ۲-۷) اس سے ظاہر ہے کہ ایسے انسان کو برہم کی حصولیت کے لئے کسی دوسرے مقام میں جانے کی ضرورت نہیں۔ اسی لئے برہدارنیکہ ۴-۴-۱۱) تو پھر پورے گیان پرش کو پوری برہم ودیا کے لئے ابراہن سورج لوک وغیرہ راستے سے کہیں جانے کی ضرورت ہی کیوں ہونی چاہئے جس نے برہم سروپ کو جان لیا۔ وہ تو خود یہیں کا یہیں اس لوک میں ہی برہم ہو گیا۔ کسی ایک کا دوسرے کے پاس جانا نا ہی ہو سکتا ہے جب ایک اُدر دوسرا ایسے مقامی یا زمانی تفرقات باقی ہوں۔ اُدر یہہ وائی حالت ہو چکی ہے۔ میں کو سب جاندار اپنے ہی جیسے معلوم ہوں۔ (برہدارنیکہ ۲-۱۴-۲) یا جو اس تمام کو برہم سمجھے (چھاندوگیاہ ۳-۱۴-۱) یا میں ہی برہم ہوں۔ (برہدارنیکہ ۱-۱۰-۱) یہ جان جائے۔ اُسے برہم پر اپنی کے لئے اُدر کہاں جانا پڑے گا۔ وہ تو ہمیشہ برہم کی سی حالت میں ہی رہتا ہے۔

برہم گیان پرش کا بیان کچھلے پر کرن کے آخر میں جیسا ہم نے کہا ہے۔ ویسا ہی گیتنا میں برہم گیان پرش جان لیا ہے اُسے خواہ پر ابد ہر کر موں کے خاتمے کے لئے جسم چھوڑنے کی انتظار رکھنی پڑے۔ مگر پھر بھی اسے موکش حاصل کرنے کے لئے کہیں بھی نہیں جانا پڑتا کیونکہ برہم سروپ موکش تو ہر لمحہ جوڑے اس کے سامنے کھڑی رہتی ہے۔ جس کے من میں تمام جانداروں میں بسے ہوئے برہم کا ایک ہی روپ جلوہ افگن ہو گیا ہو۔ وہ دیویاں مارگ کی کچھ ضرورت نہ سمجھ کر یہاں کا یہیں موت اور زندگی کو جیت لیتا ہے یا جس کی گیان درستی میں تمام جانداروں کا اختلاف دور ہو چکا ہے۔ اور جسے وہ سب جاندار ایک پر ماتما کا سروپ نظر آتے دیکھتے ہیں۔ وہ برہم میں ہی مل جاتا ہے گیتناہ ۱۹-۱۳-۳۰) گیتنا کا جو مقولہ اوپر دیا گیا ہے۔ یعنی یہ کہ دیویاں اور پتری یا مارگوں کے راز کو جاننے والا اکرم یوگی نے اپنے شاگرد پرک بھاش (ویدانت سوترہ ۴-۱۵-۲۵) ہی برہم بھوت یا اعلیٰ درجہ کی برہمی حالت ہے اور پتری مان شکر پاپا جہ ہے۔ اگر کہا جائے کہ ایسی حالت ہونے کے لئے انسان کو ایک طرح پر پریشوری ہو جانا پڑتا ہے تو اس میں کوئی مبالغہ نہ ہوگا۔ **جیون مکٹ** کیونکہ کینے کی ضرورت نہیں کہ اس طرح سے انسان برہم بھوت ہو جاتا ہے۔ وہ کم کر سرشتی کی تمام پیدار رہتا ہے۔ اس لئے جو کچھ وہ کیا کرتا ہے وہ ہمیشہ پاک اور شکام خیالات سے ہی پرہیز کرتا ہے۔ اس طرح کی حالت ہو جانے پر برہم پر اپنی کے لئے کسی دوسری جگہ جانے کی ضرورت نہیں۔

نئے جاری رکھا۔ یہ بتانے کی کچھ ضرورت نہیں کہ سینسر اور مل و پھرہ انگریز عالموں کی رائے کو نٹ کے مطابق ہے لیکن اس سب سے آگے بڑھ کر زمانہ حال ہی میں جرمنی کے بادی عالم نیٹش نے اپنی تصنیفات میں کرم چھوڑنے والوں پر سخت حملے کئے ہیں اور وہ ترک عمل کے حامیوں کے لئے خُدد رچے کے بیوقوف سے بہتر کوئی اور لقب استعمال نہیں کرتا۔

سنیاس لفظ کی تشریح { پور وپ میں اردو کے زمانے سے بیکر اب تک جس طرح اس کے متعلق دو فریق رہے ہیں اسی طرح ہندوستان کے ویدک دھرم میں بھی زمانہ قدیم سے بیکر اب تک اس بارے میں دو سمیرہا میں پہلو بہ پہلو چل رہی ہیں۔ (مہا بھارت شانتی ۳۴۹-۴۰) ان میں سے ایک کو سنیاس نارگ۔ سناکھ لٹھا یا محض سناکھ کہتے ہیں۔ اور گیان میں ہی ہمیشہ محور رہنے کی وجہ سے انہیں گیان لٹھ بھی کہتے ہیں۔ اور دوسرے کو کرم یوگ یا مختصر محض یوگ یا کرم لٹھا بھی کہتے ہیں۔ ہم تبیسرے ادھیائے میں بھی یہ کہہ آئے ہیں کہ یہاں سناکھ اور یوگ الفاظ سے مطلب پہل کے سناکھ یا پانچل کے یوگ سے نہیں ہے۔ بلکہ سنیاس شبد بھی کچھ مشکوک سا ہے۔ اس لئے اس کے معنی کی مفصل تشریح کرنا یہاں ضروری ہے۔ سنیاس لفظ سے صرف شادی نہ کرنا اور اگر کی ہو تو بال بچوں کو چھوڑ دینا اور بھگوانے کپڑے رنگ لینا یا محض چوتھے آشرم میں داخل ہو جانا ہی یہاں مطلب نہیں ہے کیونکہ شادی نہ کرنے کے باوجود بھی بھیشم پیامہ مرتے دم تک راج کارج میں مصروف رہے۔ اور سری شنکر آچاریہ جی نے برہم چریہ سے ایک دم چوتھا آشرم اختیار کر لیا تھا۔ یا مہاراشٹر دیش میں سری سامنجد رام داس نے مرتے دم تک برہم چاری کو سوا رہ کر ہی گیان پیدا کر کے سناہری بہتری کے لئے کام کئے ہیں۔ یہاں سب سے بڑا سوال یہی ہے کہ گیان حاصل ہونے کے بعد دنیا کے کاروبار کو محض فرض سمجھ کر دنیا کی بہتری کے لئے کرنا چاہئے یا مضمنا سمجھ کر ایک دم چھوڑ دینا چاہئے۔ ان کا روبرو یا افعال کا کرنے والا کرم یوگی کہلاتا ہے۔ خواہ وہ بیاد ہو یا کنوارہ۔ بھگوانے کپڑے پہنے ہو یا سفید ہاں یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ ایسے کام کرنے کے لئے۔ شادی نہ کرنا۔ بھگوانے کپڑے پہنا۔ یا بقی سے باہر و رکت (بے تعلق) ہو کر رہنا ہی کبھی کبھی خاص طور پر آرام دہ ثابت ہونا ہے۔ کیونکہ پھر کہنے کی پرکوش اور غور و پر داخ کا فکر اپنے سر پر نہ ہونے کی وجہ سے اسے اپنا تمام وقت اور کوششیں۔ لوگوں کی بہتری کے کاموں میں لگا دینے کے لئے کچھ بھی رکاوٹ نہیں رہتی۔ اگر ایسے اشخاص بھیس سے سنیاسی ہوں۔ تو بھی وہ درحقیقت کرم یوگی ہی ہیں۔ لیکن خلاف اس کے جو لوگ اس دنیا کے کاروبار کو فضول سمجھ کر اور ان کا ترک کر کے خاموش بیٹھ رہتے ہیں۔ ان کو سنیاسی کہنا چاہئے۔ پھر خواہ انہوں نے چوتھا آشرم گھر میں کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ غرضیکہ گیتا کا اعتراض۔ بھگوانے یا سفید کپڑوں پر اور بیاد ہے یا کنوارے پر نہیں۔ بلکہ اسی ایک بات کو مدنظر رکھ کر گیتا میں سنیاس اور کرم یوگ ان دونوں کے فرق کو ظاہر کیا ہے کہ گیانی پرش دنیا کے کاروبار کرتا ہے یا نہیں۔ باقی باتیں گیتا دھرم میں اہمیت کی نہیں ہیں۔ سنیاس یا چوتھے آشرم کے الفاظ کی بجائے کرم سنیاس یا کرم تیاگ الفاظ یہاں زیادہ موزوں اور غیر مشتبہ ہیں۔ لیکن ان دونوں کی نسبت محض سنیاس لفظ کا ہی زیادہ استعمال ہونے کے باعث اس کے اصطلاحي معنوں کی یہاں تشریح کی گئی ہے جنہیں اس دنیا کے تمام کاروبار فضول معلوم ہوتے ہیں۔ وہ اُن سے چھٹکارہ حاصل کر کے جنگل میں جا کر سمجھتیوں کے حکم کی مطابقت میں چوتھے آشرم میں داخل ہوتے ہیں۔ اس لئے کرم تیاگ کے اس طریقے کو سنیاس کہتے ہیں۔ لیکن اس میں سب سے بڑا حصہ کرم تیاگ کا ہی ہے۔ گہرے کپڑے پہنے کا نہیں۔

دونوں طریقے آزاد ہیں { اگرچہ اس طرح ان دونوں طریقوں کا پرچار ہوا ہے کہ یورن گیان (علم کامل) ہونے سے پہلے کرم کر لیا چھوڑ دو۔ مگر پھر بھی گیتا کے سمپر داتی بیجا کاروں نے

اب یہاں یہ سوال چھیڑا ہے۔ کہ کیا آخر میں موکش حاصل کر دینے کے لئے دونوں طریقے آزاد اور یکساں کارآمد ہیں؟ یا کرم یوگ محض پہلی سیڑھی ہے۔ اور آخر میں مکتی حاصل کرنے کے لئے کرم چھوڑ کر شیاس لینا لازمی ہوتا ہے؟ گیتا کے دوسرے اور تبیسرے

لے کرم یوگ اور کرم تیاگ (سناکھ اور سنیاس مصروفیت اعمال اور ترک افعال) اسی دونوں طریقوں کو سلی نے اپنے تصنیف "پیشی منرم" میں آبی منرم اور پیشی منرم نام دئے ہیں۔ مگر ہماری رائے میں یہ نام ٹھیک نہیں پیشی مرٹ کے معنی ہیں اُدا اسی اور یا بوسی

خیز خیالات والا یا روئی صورت والا ہوتا ہے۔ لیکن دنیا کو فانی سمجھ کر اُسے ترک کر دینے والا سنیاسی ہمیشہ شاش رہتا ہے اور وہ اس دنیا کو خوشی سے ہی چھوڑتا ہے۔ اس لئے ہماری رائے میں اُسکو پیشی مرٹ کہنا ٹھیک نہیں اس کے عوض کرم یوگ کو ابھر جرم (مستورک)

اور سنیاس نارگ کو کوٹ ازم (خاموشی پسندی) کہنا زیادہ مناسب ہوگا۔ ویدک دھرم کے مطابق دونوں طریقوں میں علم حقیقت یکساں ہی ہے۔ اس لئے دونوں کو مسرت اور اطمینان بھی یکساں ہی حاصل ہونا ہے ہم دونوں میں ایسی کوئی تمیز نہیں کرتے کہ ایک طریقہ

از مسرت ہے اور دوسرا پر از مصائب یا ایک حوصلہ افزا ہے اور دوسرا یا بوسی خیز۔

کھرے اور صاف آپدیش کی تائید میں جنگ کرو۔ نواچھا اور نہ کرو نواچھا ایسے شکوک جواب کی نسبت اور کچھ پر زور دلائل و وجوہات کا پیش کرنا نہایت ضروری تھا۔ اور تو کیا گیتا شامز کی تصنیف یہ بتلانے کے لئے ہی ہوئی ہے کہ کسی فعل کا خوفناک انجام نہ لگا ہوں گے سامنے دیکھتے رہنے پر بھی عقلمند انسان اس سے ہی کیوں کرے۔ گیتا کی یہی عظمت ہے۔

گیانی پوش کو کرم کیوں کرنا چاہئے اگر یہ سچ ہے کہ فعل سے جو بندھنا اور گیان سے آزاد ہونا ہے۔ تو پھر

چھوڑنا نہیں ہے۔ بلکہ محض پھل آشنا (امید منہ) چھوڑ دینے سے ہے۔ اس سے ہی کرموں کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ سب کرموں کا چھوڑ دینا بھی طاقت سے باہر ہے وغیرہ وغیرہ اصول اگرچہ سچے ہیں۔ مگر ان سے صاف طور پر یہ ثابت نہیں ہوتا کہ جتنے فعل چھوٹ سکیں اتنے ہی نہ چھوڑے جائیں۔ نیز نظر انصاف سے دیکھتے پر بھی یہی معنی ظاہر ہونے ہیں۔ چنانچہ گیتا ہی میں کہا ہے کہ چاروں طرف پانی ہی پانی ہو جائے جس طرح کوئی کوئیں کی تلاش نہیں رہتا۔ اسی طرح کرموں سے حاصل ہونے والے گیان کی حصولیت پر گیانی پوش کو بھی کوئی فعل کرنے کی کچھ ضرورت نہیں رہتی۔ (گیتا ۲-۶۷) اسی لئے دوسرے ادھیائے کے شروع میں ارجن نے سری کرشن جی سے پہلے یہ پوچھا تھا کہ آپ کی رائے میں اگر کرم کی نسبت بے غرضانہ طور پر کام کرنا اور عقل مثلاً حاصل کرنا افضل ہے تو قائم العقل (سخت پر گیر) کے مانند میں بھی اپنی عقل کو پاک کر لینا ہوں۔ بس میرا مطلب پورا ہو گیا۔ اب پھر بھی آپ مجھے اس لڑائی کے خوفناک کام میں کیوں پھنساتے ہیں۔ (گیتا ۱-۳) اس کا جواب دیتے ہوئے بھگوان نے کہا۔ کہ کرم کسی سے بھی نہیں چھوٹ سکتے وغیرہ وغیرہ اور اس کی وجوہات بتلا کر چھوٹے ادھیائے میں کرم کی تائید کی ہے لیکن سادگیہ (سبکیاں) اور کرم یوگ دونوں ہی طریقے اگرچہ شاستروں میں بتلائے گئے ہیں۔ مگر پھر بھی ہی کسنا پڑے گا کہ گیان حاصل ہو جانے پر ان میں سے جو مارگ اچھا لگے۔ اسے ہی اختیار کر لینا چاہئے۔ ایسی حالت میں پانچویں ادھیائے کے شروع میں ارجن نے پھر یہاں تختہ کی کہ دونوں راستے بیچ در بیچ کر کے مجھے نہ بتلائیے۔ یقینی طور پر مجھے ایک بات بتلائیے کہ ان دونوں میں سے افضل طریقہ کونسا ہے۔ اگر گیان کے بعد کرم کرنا اور نہ کرنا یکساں ہی ہے تو پھر میں اپنی مرضی کے موافق جو چاہوں لگا دوں گی۔ اور جو نہ چاہوں لگا نہ کروں گا۔ اگر کرم کرنا ہی افضل طریقہ ہے۔ تو مجھے اس کی وجہ سمجھا دیجئے۔ تب ہی میں آپ کے حسب الحکم عمل کروں گا۔ ارجن کا یہ سوال کچھ غیر معمولی نہیں ہے یوگ وسنٹ (۵-۶۷) میں سری راجندر جی نے وسنٹ جی سے اور نیش گیتا (۱-۳) میں ورنیہ راج نے نیش جی سے بھی یہی سوال کیا ہے۔

عالمان یوگ کی رائے صرف ہمارے ہی یہاں نہیں بلکہ یورپ بھر میں جہاں تنو گیان (علم حقیقت) کے خیالات پیدا ہوئے انھارے اسطو کی تصنیفات سے یہ بات صاف ظاہر ہے کہ اس مشہور یوگانی عالم نے بھی علم سیاست کے متعلق اپنی ایک تصنیف کے تاخیر (۱۰-۸) میں یہی سوال کھڑا کیا ہے۔ اور اول اپنی یہ رائے ظاہر کی ہے کہ دنیا کے سیاسی معاملات میں زندگی گزارنے کی نسبت گیانی شخص کو راز حقیقت کی تلاش میں ہی زندگی گزارنا حقیقی اور کامل طور پر مسرت بخش ہے مگر پھر بھی اس کے بعد رموز سلطنت کے متعلق اس نے جو کتاب تصنیف کی ہے۔ اس (۲-۳) میں اسطو ہی یہ لکھتا ہے کہ کچھ عالم اشخاص رموز حقیقی کی تلاش میں آؤ کچھ معاملات سلطنت میں محو نظر آتے ہیں۔ اور اگر یہ پوچھا جائے کہ ان دونوں راستوں میں سے کونسا چھٹا ہے۔ تو یہی کسنا پڑیگا۔ کہ ہر ایک طریق میں کچھ نہ کچھ سچائی ہے اور کرم کرنے کی نسبت نیکیے بیٹھے رہنے کو اچھا کہنا بھول ہے۔ کیونکہ یہ کہنے میں کوئی نقصان معلوم نہیں ہوتا۔ کہ مسرت حاصل کرنا بھی تو ایک فعل ہی ہے۔ اور سچی بہتری اور بہبودی حاصل کرنا بھی ایک طرح سے علم آمیز اور اخلاقی خیر افعال میں سے ہی ہے (اسطو کی پالیٹکس مترجمہ جوئیٹ جلد اول صفحہ ۲۱۲)

دو مقامات پر اسطو کی مختلف راؤں کو دیکھ کر گیتا کے اس صریح قول کی عظمت ناظرین کے خیال میں اچھی طرح اٹھائیگی۔ کہ کرم (نیکیے) کی نسبت کرم افضل ہیں (گیتا ۳-۸) ایسیوں صریح کا مشہور فرانسیسی عالم انگٹس کوٹ اپنی تصنیف 'بادے کی حقیقت' کے راز میں لکھتا ہے کہ یہ کتنا مشتبہ ہے۔ کہ راز حقیقت کی تلاش میں ہی محو رہنا مفید ہے۔ کیونکہ جو عالم حقیقت شخص اس طریق سے بہتری اور بہبودی کے سلسلہ کو اختیار کرتا ہے۔ اور اپنے ہاتھ سے سہرا بنانے کے قابل کاموں سے لوگوں کی بخلائی کرنا چھوڑ دیتا ہے۔ اس کے متعلق یہی کہنا چاہئے۔ کہ وہ اپنے حاصل کردہ ذرائع کا نامناسب استعمال کرتا ہے۔ اس کے خلاف جرمین عالم شوپن ہارٹے کہا ہے۔ کہ دنیا کے تمام کام یہاں تک کہ زندہ رہنا بھی پر از مصیبت ہے۔ اس لئے علم حقیقت حاصل کر کے ان سب افعال کا جتنی جلد ہو سکے خاتمہ کرنا ہی اس دنیا میں انسان کا سچا فرض ہے۔

کوٹس نے شوپن ہارٹے کے خیالات کا پرچار جرمنی میں ہارٹین

کرم لوگ مارگ کی فضیلت { سب سے بڑا عیب ہے۔ اور سمیڑی ٹیٹکا ماروں کے اس سمیڑ دانی تعصب
گیتا پر جو سنیاں مارگ والوں کی ٹیکائیں ہیں۔ ان میں ہماری رائے میں یہ ہی
نقہ رقم ۲۔ کہ کرم سنیاں اور کرم لوگ دونوں

تمام کام ہمیشہ کرنے رہنا چاہیے۔ اگر کسی کو یہ کام کرنا ہو تو اس کو ہر وقت یاد رکھنا چاہیے کہ یہ کام کرنا ہی اس کی سزا ہے۔ اگر کسی کو یہ کام کرنا ہو تو اس کو ہر وقت یاد رکھنا چاہیے کہ یہ کام کرنا ہی اس کی سزا ہے۔

سیدہ عائشہؓ کا اوس کی بہت بڑی ہنسی

49

ادھیائوں میں جو بیان ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں طریقے آزاد ہیں۔ لیکن جن طریقہ کاروں کا یہ منت ہے کہ کبھی نہ کبھی سینیاں آئرم کو اختیار کر کے تمام دنیاوی کاروبار چھوڑے بغیر موکش نہیں مل سکتی۔ اور جو یوگ اسی نیت سے گیتنا کی ٹیکا کرنے لگے ہیں۔ کہ اس میں یہی بات ثابت کی گئی ہے وہ گیتنا کا یہی مطلب نکالتے ہیں۔ کہ کرم یوگ آزادانہ طور پر موکش حاصل کرنے کا طریقہ نہیں ہے۔ اس لئے ہمیں چت کی شدھی کے لئے کرم کر کے آخر میں سینیاں ہی لینا چاہئے۔ سینیاں ہی تری سب سے بڑی منزل ہے۔ لیکن اس معنی کو منظور کر لینے سے بھگوان کے جو یہ کہا ہے کہ ”دو طرح کے عقیدے اس دنیا میں ہیں“ (گیتنا ۳-۳) اس ”دو طرح“ لفظ کی طاقت بالکل برباد ہو جاتی ہے۔

کرم یوگ لفظ کی تشریح — کرم یوگ لفظ کے تین معنی ہو سکتے ہیں۔ پہلے معنی تو یہ ہیں کہ گیان حاصل ہو یا نہ ہو چاروں درجوں کے پیگہ کرنے کرنے وغیرہ کرم یا شرعی اور معنی میں بیان کئے ہوئے فعل کرنے سے ہی موکش ملتی ہے۔ لیکن مہانسکوں کا یہ خیال گیتنا کو منظور نہیں۔ (گیتنا ۲-۴) دوسرے معنی یہ ہیں کہ دل کی پاکیزگی کے لئے کرم کرنے یعنی کرم یوگ کی ضرورت ہے۔ اس لئے محض چت کی شدھی کے لئے ہی کرم کرنا چاہئے۔ ان معنوں کے مطابق کرم یوگ سینیاں مارگ کا ابتدائی حصہ ہو جاتا ہے۔ لیکن یہ گیتنا کا بیان کہ وہ کرم یوگ نہیں ہے۔ تیسرے جو جانتا ہے کہ میرے آتما کا کلیان کس میں ہے۔ وہ گیتنا کی پرش اپنے دھرم میں بیان کر دہ جنگ وغیرہ دنیاوی کاموں کو تادم مرگ کرے یا نہ کرے۔ یہی گیتنا میں سب سے بڑا سوال ہے اور اس کا جواب یہی دیا گیا ہے۔ کہ گیانی پرش کو بھی چاروں درجوں کے سب کام شکام بدھی (بے غرضانہ خیال) سے کرنے چاہئیں (گیتنا ۳-۵) یہی کرم یوگ لفظ کے تیسرے معنی ہیں۔ اور گیتنا میں اسی کرم یوگ کی تلقین کی گئی ہے۔ اس لئے کرم یوگ سینیاں مارگ کی ابتدائی منزل ہرگز نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اس طریقہ میں کرم کبھی ترک نہیں ہوتے۔

موکش کس طرح حاصل ہوتی ہے؟ — اب سوال یہ ہے کہ موکش کس طرح حاصل ہوتی ہے۔ اس پر گیتنا میں صاف کرنے والے نہیں ہو سکتے۔ بلکہ سینیاں سے جو ملتی نصیب ہو سکتی ہے وہی اس کرم یوگ سے بھی ملتی ہے۔ (گیتنا ۵-۵)۔ اس لئے گیتنا کا کرم یوگ سینیاں کی ابتدائی منزل نہیں ہے۔ بلکہ گیان حاصل ہونے پر بے غرضانہ کام یا بندی پیدا طریقے یکساں طور پر آزاد اور مساوی اہمیت کے ہیں۔ (گیتنا ۵-۲) گیتنا کے ان الفاظ کے بھی کہ اس دنیا میں دو طرح کے طریقہ ہیں۔ یہی معنی ہیں۔ (گیتنا ۳-۳) اور اسی خیال سے بھگوان نے اسی شلوک کے اگلے حصے میں کہا ہے کہ سانکھیوں کے واسطے تو گیان یوگ ہے اور یوگیوں کے واسطے کرم یوگ۔ اس طرح ان دونوں طریقوں کی الگ الگ صاف طور پر تشریح کر دی گئی ہے۔ آگے چل کر تیرہویں ادھیائے میں کہا ہے کہ کوئی اپنے آپ میں ہی آتما کو سانکھ یوگ سے دیکھتے ہیں۔ اور کوئی کرم یوگ سے۔ اس شلوک میں ان دونوں طریقوں کو ایک دوسرے سے آزاد مانا ہے۔ اس کے اور کوئی معنی نہیں ہو سکتے۔ علاوہ ازیں جس ناراضی دھرم کی پرورتنی یعنی یوگ مارگ کی گیتنا میں تلقین کی گئی ہے۔ اس کا حال مہا بھارت میں دیکھو سے بھی یہی خیال مضبوط ہوتا ہے۔ دنیا کے شروع میں بھگوان نے ہر نیہ گریہ یعنی ہر جا کو سرشٹی رچنے کا حکم دیا۔ اس سے مزجی وغیرہ آٹھ ماش پتھر پیدا ہوئے۔ سلسلہ دنیا کا اچھی طرح آغاز کرنے کے لئے انہوں نے یوگ یعنی مصروفیت عمل کے طریقے کی پیروی کی۔ ہر جا کے سنت کمار اور کپیل وغیرہ دیگر سات بیٹوں نے پیدا ہوتے ہی نورنی مارگ (طریقہ ترک) یعنی سانکھیہ کا سہارا لیا۔ اس طرح دونوں طریقوں کی پیدائش بتلا کر آگے صاف الفاظ میں کہا ہے۔ کہ یہ دونوں طریقے موکش کے نقطہ خیال سے یکساں اہمیت والے یعنی باسدریورپ والے ایک ہی پریشور کا حصول کراتے ہیں۔ اور ایک دوسرے سے بالکل مختلف اور آزاد ہیں۔ ”مہا بھارت شانتی ۳۴۸-۴۴۰ اور ۴۳۹-۴۳۷“ اسی طرح یہ بھی فرق کہا گیا ہے کہ یوگ یعنی طریق مصروفیت کے بانی مہانی ہر نیہ گریہ یعنی ہر جا ہیں۔ اور سانکھیہ مارگ کے بانی مہانی کپیل ہیں لیکن یہ کہیں نہیں کہا۔ کہ آگے ہر جا نے کرموں کو چھوڑ دیا تھا۔ بلکہ اس کے برخلاف یہ بیان ہے کہ بھگوان نے دنیا کا کام اچھی طرح سے چلتے رکھنے کے لئے پیگہ چکر کو پیدا کیا۔ اور ہر نیہ گریہ نیز دوسرے دیوتاؤں سے کہا کہ اسے برابر جاری رکھو۔ ”مہا بھارت ۳۴۰-۴۴۰ اور ۳۳۹-۴۴۰“ اس لئے ناقابل تردید طور پر یہ ثابت ہوتا ہے۔ کہ سانکھیہ اور یوگ کے دونوں طریقے ابتدا سے ہی آزاد ہیں۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ گیتنا کے سپردائی ٹیکا کاروں نے کرم یوگ کو جو ادئے درجہ دینے کی کوشش کی ہے وہ محض سپردائی ضد کا ہی نتیجہ ہے اور ان لڑکھاؤں میں جو جگہ جگہ پر یہ طرہ لگا رکھا ہے کہ کرم یوگ گیان حاصل کرنے یا سینیاں کا محض ایک ذریعہ ہے یہ ان کا من گھڑت ہے درحقیقت گیتنا کا یہ مقصد نہیں۔

ہیں۔ اس سے ہی سچا متوکیان ہوتا ہے۔ اگر کرم یوگ ہو تو اس میں بھی پھل کی خواہش چھوڑ کر سنباس ہی کرنا پڑتا ہے۔ (گیتا ۱۲-۱۱)
 اگرچہ گیتا میں حاصل کرنے کے بعد کرم کا سنباس (نترک) کرنا یا کرم یوگ اختیار کرنا دونوں طریقے موکش کے نقطہ خیال سے یکساں ہی اہمیت رکھتے ہیں۔ مگر پھر بھی دنیاوی کاروبار کی نظر سے غور کرنے پر ہی راستہ سب سے اچھا معلوم ہوتا ہے۔ کہ اپنے دل میں سنباس رکھ کر یعنی بے غرضانہ طریق سے جہانی اندریوں کے ذریعے مرتے دم تک دنیا کی پیروی کے لائق سب کام کئے جائیں۔ کیونکہ بھگوان کا یہ یقینی آپدیش ہے کہ اس طرح سنباس اور کرم دونوں قائم رہتے ہیں۔ اور اس کے مطابق ہی پھر ارجن تنک کے لئے تیار ہوتا ہے۔ گیتا میں آپدیش ہے کہ اس طرح کرم اور جہانی اندریوں کے کرم دیکھیں تو دونوں کے ایک ہی سے ہونگے۔ لیکن گیتا میں انسان انہیں دلی رغبت کے ساتھ کرنا ہے۔ اور گیتا میں انسان غیر متعلق عقل سے کیا کرتا ہے۔ بھاس آدمی نے گیتا کے اس سدھانت کا بیان اپنے نائک میں اس طرح کیا ہے کہ گیتا میں انسانوں کے کرم کرنے میں شریہ کا کام تو یکساں ہی رہتا ہے۔ لیکن پھر بھی کے کام میں ضرور کچھ فرق رہتا ہے (ادی مار ۵-۵)۔

صرف جہت کی شدھی

کچھ متفرق سنباس مارگ ولے اس پر یہ کہتے ہیں کہ گیتا میں ارجن کو کرم کرنے کا آپدیش تو دیا گیا ہے۔ لیکن بھگوان نے یہ آپدیش اس بات پر دھیان دیا ہے کہ اگرچہ کمال کو پہنچ کر بھگوان کی رائے میں بھی کرم یوگ ہی افضل ہے اس دلیل کا سیدھا سا دیا مطلب یہی معلوم ہوتا ہے کہ اگر بھگوان یہ ہم دیتے کہ ارجن تو گیتا میں ہے تو وہ اسی طرح پورن گیتا میں حاصل کرنے کے لئے صد کرنا جس طرح کہ کھٹ اپنشد میں پچکیتا نے کی تھی۔ اور پھر تو اسے پورن گیتا میں بتلانا ہی پڑتا۔ اس لئے اگر اسے ویسا پورن گیتا میں بتلایا جاتا۔ تو وہ جنگ چھوڑ کر سنباس لیتا۔ اور جنگ میں بھگوان کے متعلق بھگوان کی تمام کوششیں بیکار جاتیں۔ اسی خوف سے بھگوان نے اپنے نہایت پیارے بھگوان کو دھوکا دینے کے لئے گیتا کا آپدیش دیا ہے۔ اس طرح جو لوگ صرف اپنے سپرد دہے کی تائید کرنے کے لئے بھگوان کے ماتھے پر بھی یہ کانٹ کا ٹیک لگاتے ہیں کہ انہوں نے اپنے نہایت پیارے بھگوان کو دھوکا دینے کا قابل ذمہ داری کا کام کیا ہے ان کے ساتھ تو کسی طرح کا بڑا مباحثہ نہ کرنا ہی ٹھیک ہے لیکن معمولی لوگ بھی کہیں ان جھوٹی دلیلوں میں نہ پھنس جائیں۔ اس لئے ہم اتنا کہہ دیتے ہیں کہ سری کرشن جی کو ارجن سے صاف الفاظ میں یہ کہنے سے خوف کھانے کی کوئی وجہ نہ تھی۔ کہ بھگوان ارجن تو گیتا میں ہے۔ اس لئے کرم کر۔ اور اتنے پر بھی اگر ارجن کچھ گڑبڑ کرتا۔ تو اسے گیتا میں ہی رہنے دیکر اس سے اس کی قدرتی رغبت کے مطابق جنگ کرانے کی طاقت بھی سری کرشن چندر جی میں تھی۔ (گیتا ۱۸-۵۹-۶۱) لیکن ایسا نہ کر کے بار بار گیتا میں اور گیتا میں بتلا کر ہی دیکھنا ۴-۳-۲-۱-۱۰-۱۱-۱۲-۱۳-۱۴-۱۵-۱۶-۱۷-۱۸-۱۹-۲۰-۲۱-۲۲-۲۳-۲۴-۲۵-۲۶-۲۷-۲۸-۲۹-۳۰-۳۱-۳۲-۳۳-۳۴-۳۵-۳۶-۳۷-۳۸-۳۹-۴۰-۴۱-۴۲-۴۳-۴۴-۴۵-۴۶-۴۷-۴۸-۴۹-۵۰-۵۱-۵۲-۵۳-۵۴-۵۵-۵۶-۵۷-۵۸-۵۹-۶۰-۶۱-۶۲-۶۳-۶۴-۶۵-۶۶-۶۷-۶۸-۶۹-۷۰-۷۱-۷۲-۷۳-۷۴-۷۵-۷۶-۷۷-۷۸-۷۹-۸۰-۸۱-۸۲-۸۳-۸۴-۸۵-۸۶-۸۷-۸۸-۸۹-۹۰-۹۱-۹۲-۹۳-۹۴-۹۵-۹۶-۹۷-۹۸-۹۹-۱۰۰-۱۰۱-۱۰۲-۱۰۳-۱۰۴-۱۰۵-۱۰۶-۱۰۷-۱۰۸-۱۰۹-۱۱۰-۱۱۱-۱۱۲-۱۱۳-۱۱۴-۱۱۵-۱۱۶-۱۱۷-۱۱۸-۱۱۹-۱۲۰-۱۲۱-۱۲۲-۱۲۳-۱۲۴-۱۲۵-۱۲۶-۱۲۷-۱۲۸-۱۲۹-۱۳۰-۱۳۱-۱۳۲-۱۳۳-۱۳۴-۱۳۵-۱۳۶-۱۳۷-۱۳۸-۱۳۹-۱۴۰-۱۴۱-۱۴۲-۱۴۳-۱۴۴-۱۴۵-۱۴۶-۱۴۷-۱۴۸-۱۴۹-۱۵۰-۱۵۱-۱۵۲-۱۵۳-۱۵۴-۱۵۵-۱۵۶-۱۵۷-۱۵۸-۱۵۹-۱۶۰-۱۶۱-۱۶۲-۱۶۳-۱۶۴-۱۶۵-۱۶۶-۱۶۷-۱۶۸-۱۶۹-۱۷۰-۱۷۱-۱۷۲-۱۷۳-۱۷۴-۱۷۵-۱۷۶-۱۷۷-۱۷۸-۱۷۹-۱۸۰-۱۸۱-۱۸۲-۱۸۳-۱۸۴-۱۸۵-۱۸۶-۱۸۷-۱۸۸-۱۸۹-۱۹۰-۱۹۱-۱۹۲-۱۹۳-۱۹۴-۱۹۵-۱۹۶-۱۹۷-۱۹۸-۱۹۹-۲۰۰-۲۰۱-۲۰۲-۲۰۳-۲۰۴-۲۰۵-۲۰۶-۲۰۷-۲۰۸-۲۰۹-۲۱۰-۲۱۱-۲۱۲-۲۱۳-۲۱۴-۲۱۵-۲۱۶-۲۱۷-۲۱۸-۲۱۹-۲۲۰-۲۲۱-۲۲۲-۲۲۳-۲۲۴-۲۲۵-۲۲۶-۲۲۷-۲۲۸-۲۲۹-۲۳۰-۲۳۱-۲۳۲-۲۳۳-۲۳۴-۲۳۵-۲۳۶-۲۳۷-۲۳۸-۲۳۹-۲۴۰-۲۴۱-۲۴۲-۲۴۳-۲۴۴-۲۴۵-۲۴۶-۲۴۷-۲۴۸-۲۴۹-۲۵۰-۲۵۱-۲۵۲-۲۵۳-۲۵۴-۲۵۵-۲۵۶-۲۵۷-۲۵۸-۲۵۹-۲۶۰-۲۶۱-۲۶۲-۲۶۳-۲۶۴-۲۶۵-۲۶۶-۲۶۷-۲۶۸-۲۶۹-۲۷۰-۲۷۱-۲۷۲-۲۷۳-۲۷۴-۲۷۵-۲۷۶-۲۷۷-۲۷۸-۲۷۹-۲۸۰-۲۸۱-۲۸۲-۲۸۳-۲۸۴-۲۸۵-۲۸۶-۲۸۷-۲۸۸-۲۸۹-۲۹۰-۲۹۱-۲۹۲-۲۹۳-۲۹۴-۲۹۵-۲۹۶-۲۹۷-۲۹۸-۲۹۹-۳۰۰-۳۰۱-۳۰۲-۳۰۳-۳۰۴-۳۰۵-۳۰۶-۳۰۷-۳۰۸-۳۰۹-۳۱۰-۳۱۱-۳۱۲-۳۱۳-۳۱۴-۳۱۵-۳۱۶-۳۱۷-۳۱۸-۳۱۹-۳۲۰-۳۲۱-۳۲۲-۳۲۳-۳۲۴-۳۲۵-۳۲۶-۳۲۷-۳۲۸-۳۲۹-۳۳۰-۳۳۱-۳۳۲-۳۳۳-۳۳۴-۳۳۵-۳۳۶-۳۳۷-۳۳۸-۳۳۹-۳۴۰-۳۴۱-۳۴۲-۳۴۳-۳۴۴-۳۴۵-۳۴۶-۳۴۷-۳۴۸-۳۴۹-۳۵۰-۳۵۱-۳۵۲-۳۵۳-۳۵۴-۳۵۵-۳۵۶-۳۵۷-۳۵۸-۳۵۹-۳۶۰-۳۶۱-۳۶۲-۳۶۳-۳۶۴-۳۶۵-۳۶۶-۳۶۷-۳۶۸-۳۶۹-۳۷۰-۳۷۱-۳۷۲-۳۷۳-۳۷۴-۳۷۵-۳۷۶-۳۷۷-۳۷۸-۳۷۹-۳۸۰-۳۸۱-۳۸۲-۳۸۳-۳۸۴-۳۸۵-۳۸۶-۳۸۷-۳۸۸-۳۸۹-۳۹۰-۳۹۱-۳۹۲-۳۹۳-۳۹۴-۳۹۵-۳۹۶-۳۹۷-۳۹۸-۳۹۹-۴۰۰-۴۰۱-۴۰۲-۴۰۳-۴۰۴-۴۰۵-۴۰۶-۴۰۷-۴۰۸-۴۰۹-۴۱۰-۴۱۱-۴۱۲-۴۱۳-۴۱۴-۴۱۵-۴۱۶-۴۱۷-۴۱۸-۴۱۹-۴۲۰-۴۲۱-۴۲۲-۴۲۳-۴۲۴-۴۲۵-۴۲۶-۴۲۷-۴۲۸-۴۲۹-۴۳۰-۴۳۱-۴۳۲-۴۳۳-۴۳۴-۴۳۵-۴۳۶-۴۳۷-۴۳۸-۴۳۹-۴۴۰-۴۴۱-۴۴۲-۴۴۳-۴۴۴-۴۴۵-۴۴۶-۴۴۷-۴۴۸-۴۴۹-۴۵۰-۴۵۱-۴۵۲-۴۵۳-۴۵۴-۴۵۵-۴۵۶-۴۵۷-۴۵۸-۴۵۹-۴۶۰-۴۶۱-۴۶۲-۴۶۳-۴۶۴-۴۶۵-۴۶۶-۴۶۷-۴۶۸-۴۶۹-۴۷۰-۴۷۱-۴۷۲-۴۷۳-۴۷۴-۴۷۵-۴۷۶-۴۷۷-۴۷۸-۴۷۹-۴۸۰-۴۸۱-۴۸۲-۴۸۳-۴۸۴-۴۸۵-۴۸۶-۴۸۷-۴۸۸-۴۸۹-۴۹۰-۴۹۱-۴۹۲-۴۹۳-۴۹۴-۴۹۵-۴۹۶-۴۹۷-۴۹۸-۴۹۹-۵۰۰-۵۰۱-۵۰۲-۵۰۳-۵۰۴-۵۰۵-۵۰۶-۵۰۷-۵۰۸-۵۰۹-۵۱۰-۵۱۱-۵۱۲-۵۱۳-۵۱۴-۵۱۵-۵۱۶-۵۱۷-۵۱۸-۵۱۹-۵۲۰-۵۲۱-۵۲۲-۵۲۳-۵۲۴-۵۲۵-۵۲۶-۵۲۷-۵۲۸-۵۲۹-۵۳۰-۵۳۱-۵۳۲-۵۳۳-۵۳۴-۵۳۵-۵۳۶-۵۳۷-۵۳۸-۵۳۹-۵۴۰-۵۴۱-۵۴۲-۵۴۳-۵۴۴-۵۴۵-۵۴۶-۵۴۷-۵۴۸-۵۴۹-۵۵۰-۵۵۱-۵۵۲-۵۵۳-۵۵۴-۵۵۵-۵۵۶-۵۵۷-۵۵۸-۵۵۹-۵۶۰-۵۶۱-۵۶۲-۵۶۳-۵۶۴-۵۶۵-۵۶۶-۵۶۷-۵۶۸-۵۶۹-۵۷۰-۵۷۱-۵۷۲-۵۷۳-۵۷۴-۵۷۵-۵۷۶-۵۷۷-۵۷۸-۵۷۹-۵۸۰-۵۸۱-۵۸۲-۵۸۳-۵۸۴-۵۸۵-۵۸۶-۵۸۷-۵۸۸-۵۸۹-۵۹۰-۵۹۱-۵۹۲-۵۹۳-۵۹۴-۵۹۵-۵۹۶-۵۹۷-۵۹۸-۵۹۹-۶۰۰-۶۰۱-۶۰۲-۶۰۳-۶۰۴-۶۰۵-۶۰۶-۶۰۷-۶۰۸-۶۰۹-۶۱۰-۶۱۱-۶۱۲-۶۱۳-۶۱۴-۶۱۵-۶۱۶-۶۱۷-۶۱۸-۶۱۹-۶۲۰-۶۲۱-۶۲۲-۶۲۳-۶۲۴-۶۲۵-۶۲۶-۶۲۷-۶۲۸-۶۲۹-۶۳۰-۶۳۱-۶۳۲-۶۳۳-۶۳۴-۶۳۵-۶۳۶-۶۳۷-۶۳۸-۶۳۹-۶۴۰-۶۴۱-۶۴۲-۶۴۳-۶۴۴-۶۴۵-۶۴۶-۶۴۷-۶۴۸-۶۴۹-۶۵۰-۶۵۱-۶۵۲-۶۵۳-۶۵۴-۶۵۵-۶۵۶-۶۵۷-۶۵۸-۶۵۹-۶۶۰-۶۶۱-۶۶۲-۶۶۳-۶۶۴-۶۶۵-۶۶۶-۶۶۷-۶۶۸-۶۶۹-۶۷۰-۶۷۱-۶۷۲-۶۷۳-۶۷۴-۶۷۵-۶۷۶-۶۷۷-۶۷۸-۶۷۹-۶۸۰-۶۸۱-۶۸۲-۶۸۳-۶۸۴-۶۸۵-۶۸۶-۶۸۷-۶۸۸-۶۸۹-۶۹۰-۶۹۱-۶۹۲-۶۹۳-۶۹۴-۶۹۵-۶۹۶-۶۹۷-۶۹۸-۶۹۹-۷۰۰-۷۰۱-۷۰۲-۷۰۳-۷۰۴-۷۰۵-۷۰۶-۷۰۷-۷۰۸-۷۰۹-۷۱۰-۷۱۱-۷۱۲-۷۱۳-۷۱۴-۷۱۵-۷۱۶-۷۱۷-۷۱۸-۷۱۹-۷۲۰-۷۲۱-۷۲۲-۷۲۳-۷۲۴-۷۲۵-۷۲۶-۷۲۷-۷۲۸-۷۲۹-۷۳۰-۷۳۱-۷۳۲-۷۳۳-۷۳۴-۷۳۵-۷۳۶-۷۳۷-۷۳۸-۷۳۹-۷۴۰-۷۴۱-۷۴۲-۷۴۳-۷۴۴-۷۴۵-۷۴۶-۷۴۷-۷۴۸-۷۴۹-۷۵۰-۷۵۱-۷۵۲-۷۵۳-۷۵۴-۷۵۵-۷۵۶-۷۵۷-۷۵۸-۷۵۹-۷۶۰-۷۶۱-۷۶۲-۷۶۳-۷۶۴-۷۶۵-۷۶۶-۷۶۷-۷۶۸-۷۶۹-۷۷۰-۷۷۱-۷۷۲-۷۷۳-۷۷۴-۷۷۵-۷۷۶-۷۷۷-۷۷۸-۷۷۹-۷۸۰-۷۸۱-۷۸۲-۷۸۳-۷۸۴-۷۸۵-۷۸۶-۷۸۷-۷۸۸-۷۸۹-۷۹۰-۷۹۱-۷۹۲-۷۹۳-۷۹۴-۷۹۵-۷۹۶-۷۹۷-۷۹۸-۷۹۹-۸۰۰-۸۰۱-۸۰۲-۸۰۳-۸۰۴-۸۰۵-۸۰۶-۸۰۷-۸۰۸-۸۰۹-۸۱۰-۸۱۱-۸۱۲-۸۱۳-۸۱۴-۸۱۵-۸۱۶-۸۱۷-۸۱۸-۸۱۹-۸۲۰-۸۲۱-۸۲۲-۸۲۳-۸۲۴-۸۲۵-۸۲۶-۸۲۷-۸۲۸-۸۲۹-۸۳۰-۸۳۱-۸۳۲-۸۳۳-۸۳۴-۸۳۵-۸۳۶-۸۳۷-۸۳۸-۸۳۹-۸۴۰-۸۴۱-۸۴۲-۸۴۳-۸۴۴-۸۴۵-۸۴۶-۸۴۷-۸۴۸-۸۴۹-۸۵۰-۸۵۱-۸۵۲-۸۵۳-۸۵۴-۸۵۵-۸۵۶-۸۵۷-۸۵۸-۸۵۹-۸۶۰-۸۶۱-۸۶۲-۸۶۳-۸۶۴-۸۶۵-۸۶۶-۸۶۷-۸۶۸-۸۶۹-۸۷۰-۸۷۱-۸۷۲-۸۷۳-۸۷۴-۸۷۵-۸۷۶-۸۷۷-۸۷۸-۸۷۹-۸۸۰-۸۸۱-۸۸۲-۸۸۳-۸۸۴-۸۸۵-۸۸۶-۸۸۷-۸۸۸-۸۸۹-۸۹۰-۸۹۱-۸۹۲-۸۹۳-۸۹۴-۸۹۵-۸۹۶-۸۹۷-۸۹۸-۸۹۹-۹۰۰-۹۰۱-۹۰۲-۹۰۳-۹۰۴-۹۰۵-۹۰۶-۹۰۷-۹۰۸-۹۰۹-۹۱۰-۹۱۱-۹۱۲-۹۱۳-۹۱۴-۹۱۵-۹۱۶-۹۱۷-۹۱۸-۹۱۹-۹۲۰-۹۲۱-۹۲۲-۹۲۳-۹۲۴-۹۲۵-۹۲۶-۹۲۷-۹۲۸-۹۲۹-۹۳۰-۹۳۱-۹۳۲-۹۳۳-۹۳۴-۹۳۵-۹۳۶-۹۳۷-۹۳۸-۹۳۹-۹۴۰-۹۴۱-۹۴۲-۹۴۳-۹۴۴-۹۴۵-۹۴۶-۹۴۷-۹۴۸-۹۴۹-۹۵۰-۹۵۱-۹۵۲-۹۵۳-۹۵۴-۹۵۵-۹۵۶-۹۵۷-۹۵۸-۹۵۹-۹۶۰-۹۶۱-۹۶۲-۹۶۳-۹۶۴-۹۶۵-۹۶۶-۹۶۷-۹۶۸-۹۶۹-۹۷۰-۹۷۱-۹۷۲-۹۷۳-۹۷۴-۹۷۵-۹۷۶-۹۷۷-۹۷۸-۹۷۹-۹۸۰-۹۸۱-۹۸۲-۹۸۳-۹۸۴-۹۸۵-۹۸۶-۹۸۷-۹۸۸-۹۸۹-۹۹۰-۹۹۱-۹۹۲-۹۹۳-۹۹۴-۹۹۵-۹۹۶-۹۹۷-۹۹۸-۹۹۹-۱۰۰۰-۱۰۰۱-۱۰۰۲-۱۰۰۳-۱۰۰۴-۱۰۰۵-۱۰۰۶-۱۰۰۷-۱۰۰۸-۱۰۰۹-۱۰۱۰-۱۰۱۱-۱۰۱۲-۱۰۱۳-۱۰۱۴-۱۰۱۵-۱۰۱۶-۱۰۱۷-۱۰۱۸-۱۰۱۹-۱۰۲۰-۱۰۲۱-۱۰۲۲-۱۰۲۳-۱۰۲۴-۱۰۲۵-۱۰۲۶-۱۰۲۷-۱۰۲۸-۱۰۲۹-۱۰۳۰-۱۰۳۱-۱۰۳۲-۱۰۳۳-۱۰۳۴-۱۰۳۵-۱۰۳۶-۱۰۳۷-۱۰۳۸-۱۰۳۹-۱۰۴۰-۱۰۴۱-۱۰۴۲-۱۰۴۳-۱۰۴۴-۱۰۴۵-۱۰۴۶-۱۰۴۷-۱۰۴۸-۱۰۴۹-۱۰۵۰-۱۰۵۱-۱۰۵۲-۱۰۵۳-۱۰۵۴-۱۰۵۵-۱۰۵۶-۱۰۵۷-۱۰۵۸-۱۰۵۹-۱۰۶۰-۱۰۶۱-۱۰۶۲-۱۰۶۳-۱۰۶۴-۱۰۶۵-۱۰۶۶-۱۰۶۷-۱۰۶۸-۱۰۶۹-۱۰۷۰-۱۰۷۱-۱۰۷۲-۱۰۷۳-۱۰۷۴-۱۰۷۵-۱۰۷۶-۱۰۷۷-۱۰۷۸-۱۰۷۹-۱۰۸۰-۱۰۸۱-۱۰۸۲-۱۰۸۳-۱۰۸۴-۱۰۸۵-۱۰۸۶-۱۰۸۷-۱۰۸۸-۱۰۸۹-۱۰۹۰-۱۰۹۱-۱۰۹۲-۱۰۹۳-۱۰۹۴-۱۰۹۵-۱۰۹۶-۱۰۹۷-۱۰۹۸-۱۰۹۹-۱۱۰۰-۱۱۰۱-۱۱۰۲-۱۱۰۳-۱۱۰۴-۱۱۰۵-۱۱۰۶-۱۱۰۷-۱۱۰۸-۱۱۰۹-۱۱۱۰-۱۱۱۱-۱۱۱۲-۱۱۱۳-۱۱۱۴-۱۱۱۵-۱۱۱۶-۱۱۱۷-۱۱۱۸-۱۱۱۹-۱۱۲۰-۱۱۲۱-۱۱۲۲-۱۱۲۳-۱۱۲۴-۱۱۲۵-۱۱۲۶-۱۱۲۷-۱۱۲۸-۱۱۲۹-۱۱۳۰-۱۱۳۱-۱۱۳۲-۱۱۳۳-۱۱۳۴-۱۱۳۵-۱۱۳۶-۱۱۳۷-۱۱۳۸-۱۱۳۹-۱۱۴۰-۱۱۴۱-۱۱۴۲-۱۱۴۳-۱۱۴۴-۱۱۴۵-۱۱۴۶-۱۱۴۷-۱۱۴۸-۱۱۴۹-۱۱۵۰-۱۱۵۱-۱۱۵۲-۱۱۵۳-۱۱۵۴-۱۱۵۵-۱۱۵۶-۱۱۵۷-۱۱۵۸-۱۱۵۹-۱۱۶۰-۱۱۶۱-۱۱۶۲-۱۱۶۳-۱۱۶۴-۱۱۶۵-۱۱۶۶-۱۱۶۷-۱۱۶۸-۱۱۶۹-۱۱۷۰-۱۱۷۱-۱۱۷۲-۱۱۷۳-۱۱۷۴-۱۱۷۵-۱۱۷۶-۱۱۷۷-۱۱۷۸-۱۱۷۹-۱۱۸۰-۱۱۸۱-۱۱۸۲-۱۱۸۳-۱۱۸۴-۱۱۸۵-۱۱۸۶-۱۱۸۷-۱۱۸۸-۱۱۸۹-۱۱۹۰-۱۱۹۱-۱۱۹۲-۱۱۹۳-۱۱۹۴-۱۱۹۵-۱۱۹۶-۱۱۹۷-۱۱۹۸-۱۱۹۹-۱۲۰۰-۱۲۰۱-۱۲۰۲-۱۲۰۳-۱۲۰۴-۱۲۰۵-۱۲۰۶-۱۲۰۷-۱۲۰۸-۱۲۰۹-۱۲۱۰-۱۲۱۱-۱۲۱۲-۱۲۱۳-۱۲۱۴-۱۲۱۵-۱۲۱۶-۱۲۱۷-۱۲۱۸-۱۲۱۹-۱۲۲۰-۱۲۲۱-۱۲۲۲-۱۲۲۳-۱۲۲۴-۱۲۲۵-۱۲۲۶-۱۲۲۷-۱۲۲۸-۱۲۲۹-۱۲۳۰-۱۲۳۱-۱۲۳۲-۱۲۳۳-۱۲۳۴-۱۲۳۵-۱۲۳۶-۱۲۳۷-۱۲۳۸-۱۲۳۹-۱۲۴۰-۱۲۴۱-۱۲۴۲-۱۲۴۳-۱۲۴۴-۱۲۴۵-۱۲۴۶-۱۲۴۷-۱۲۴۸-۱۲۴۹-۱۲۵۰-۱۲۵۱-۱۲۵۲-۱۲۵۳-۱۲۵۴-۱۲۵۵-۱۲۵۶-۱۲۵۷-۱۲۵۸-۱۲۵۹-۱۲۶۰-۱۲۶۱-۱۲۶۲-۱۲۶۳-۱۲۶۴-۱۲۶۵-۱۲۶۶-۱۲۶۷-۱۲۶۸-۱۲۶۹-۱۲۷۰-۱۲۷۱-۱۲۷۲-۱۲۷۳-۱۲۷۴-۱۲۷۵-۱۲۷۶-۱۲۷۷-۱۲۷۸-۱۲۷۹-۱۲۸۰-۱۲۸۱-۱۲۸۲-۱۲۸۳-۱۲۸۴-۱۲۸۵-۱۲۸۶-۱۲۸۷-۱۲۸۸-۱۲۸۹-۱۲۹۰-۱۲۹۱-۱۲۹۲-۱۲۹۳-۱۲۹۴-۱۲۹۵-۱۲۹۶-۱۲۹۷-۱۲۹۸-۱۲۹۹-۱۳۰۰-۱۳۰۱-۱۳۰۲-۱۳۰۳-۱۳۰۴-۱۳۰۵-۱۳۰۶-۱۳۰۷-۱۳۰۸-۱۳۰۹-۱۳۱۰-۱۳۱۱-۱۳۱۲-۱۳۱۳-۱۳۱۴-۱۳۱۵-۱۳۱۶-۱۳۱۷-۱۳۱۸-۱۳۱۹-۱۳۲۰-۱۳۲۱-۱۳۲۲-۱۳۲۳-۱۳۲۴-۱۳۲۵-۱۳۲۶-۱۳۲۷-۱۳۲۸-۱۳۲۹-۱۳۳۰-۱۳۳۱-۱۳۳۲-۱۳۳۳-۱۳۳۴-۱۳۳۵-۱۳۳۶-۱۳۳۷-۱۳۳۸-۱۳۳۹-۱۳۴۰-۱۳۴۱-۱۳۴۲-۱۳۴۳-۱۳۴۴-۱۳۴۵-۱۳۴۶-۱۳۴۷-۱۳۴۸-۱۳۴۹-۱۳۵۰-۱۳۵۱-۱۳۵۲-۱۳۵۳-۱۳۵۴-۱۳۵۵-۱۳۵۶-۱۳۵۷-۱۳۵۸-۱۳۵۹-۱۳۶۰-۱۳۶۱-۱۳۶۲-۱۳۶۳-۱۳۶۴-۱۳۶۵-۱۳۶۶-۱۳۶۷-۱۳۶۸-۱۳۶۹-۱۳۷۰-۱۳۷۱-۱۳۷۲-۱۳۷۳-۱۳۷۴-۱۳۷۵-۱۳۷۶-۱۳۷۷-۱۳۷۸-۱۳۷۹-۱۳۸۰-۱۳۸۱-۱۳۸۲-۱۳۸۳-۱۳۸۴-۱۳۸۵-۱۳۸۶-۱۳۸۷-۱۳۸۸-۱۳۸۹-۱۳۹۰-۱۳۹۱-۱۳۹۲-۱۳۹۳-۱۳۹۴-۱۳۹۵-۱۳۹۶-۱۳۹۷-۱۳۹۸-۱۳۹۹-۱۴۰۰-۱۴۰۱-۱۴۰۲-۱۴۰۳-۱۴۰۴-۱۴۰۵-۱۴۰۶-۱۴۰۷-۱۴۰۸-۱۴۰۹-۱۴۱۰-۱۴۱۱-۱۴۱۲-۱۴۱۳-۱۴۱۴-۱۴۱۵-۱۴۱۶-۱۴۱۷-۱۴۱۸-۱۴۱۹-۱۴۲۰-۱۴۲۱-۱۴۲۲-۱۴۲۳-۱۴۲۴-۱۴۲۵-۱۴۲۶-۱۴۲۷-۱۴۲۸-۱۴۲۹-۱۴۳۰-۱۴۳۱-۱۴۳۲-۱۴۳۳-۱۴۳۴-۱۴۳۵-۱۴۳۶-۱۴۳۷-۱۴۳۸-۱۴۳۹-۱۴۴۰-۱۴۴۱-۱۴۴۲-۱۴۴۳-۱۴۴۴-۱۴۴۵-۱۴۴۶-۱۴۴۷-۱۴۴۸-۱۴۴۹-۱۴۵۰-۱۴۵۱-۱۴۵۲-۱۴۵۳-۱۴۵۴-۱۴۵۵-۱۴۵۶-۱۴۵۷-۱۴۵۸-۱۴۵۹-۱۴۶۰-۱۴۶۱-۱۴۶۲-۱۴۶۳-۱۴۶۴-۱۴۶۵-۱۴۶۶-۱۴۶۷-۱۴۶۸-۱۴۶۹-۱۴۷۰-۱۴۷۱-۱۴۷۲-۱۴۷۳-۱۴۷۴-۱۴۷۵-۱۴۷۶-۱۴۷۷-۱۴۷۸-۱۴۷۹-۱۴۸۰-۱۴۸۱-۱۴۸۲-۱۴۸۳-۱۴۸۴-۱۴۸۵-۱۴۸۶-۱۴۸۷-۱۴۸۸-۱۴۸۹-۱۴۹۰-۱۴

پہنچی آیا ہے۔ درحقیقت جھگوان کی رائے میں بھی سنیاس مارگ ہی افضل اور برتر ہے۔ (گیتا شکر بھاشیہ ۵-۲-۱۴-۲-۱۸-۱۱)
 (۱) شکر بھاشیہ میں ہی کیوں رامانج بھاشیہ میں بھی یہ شلوک محض کرم یوگ کی تعریف کرنے والا ایک جملہ مغرضہ ہی مانا گیا ہے
 (۲) گیتا رامانج بھاشیہ ۳۰-۱۱ اصل گیتہ سے ٹیکا کاروں کا سمپر دئے مختلف ہے۔ لیکن ٹیکا کار اس پختہ یقین سے اس گیتہ کی
 ٹیکا کرنے لگے۔ کہ ہمارا طریقہ اور سمپر دئے ہی درحقیقت اس گیتہ میں بیان کیا گیا ہے۔ ناظرین دیکھیں کہ اس خیال کی بدولت
 حقیقی گیتہ میں کیسی کچھ کھینچا تانی ہوئی ہے۔ جھگوان سری کرشن جی یا بیاس جی کو کیا صاف سنسکرت زبان میں یہ کہنا نہیں آتا
 تھا۔ کہ ارجن تیرا سوال ٹیکا نہیں ہے۔ لیکن ایسا نہ کر کے جب مختلف مقامات پر صاف الفاظ میں ہی کہا ہے کہ کرم یوگ
 ہی زیادہ اہمیت کا ہے تب کہنا پڑتا ہے کہ سمپر دائی ٹیکا کاروں کے لکھے ہوئے معنی صحیح نہیں ہیں۔

شکر اچاریہ جی کا استدلال کہ سنیاس مقامات پر ہی درج ہے کہ گیتا میں شخص کرموں کو ترک نہ کر کے گیان حاصل
 کرنے کے بعد بھی غیر متعلق طور پر اپنے سب کاروبار کیا کرتا ہے۔ (گیتا ۲-۶۴-۳-۱۹-۳-۲۸-۱۸-۹) اس مقام پر سری
 شکر اچاریہ جی نے اپنے بھاشیہ میں پہلا سوال یہ کیا ہے کہ وکش گیان سے ملتا ہے یا گیان اور کرم کے مجھوٹے سے ؟ اور
 پھر گیتا کے معنوں کا یہ فیصلہ کیا ہے کہ محض گیان سے ہی سب فعل مجسم ہو کر موکش حاصل ہوتی ہے۔ موکش کے حصول کے
 لئے کرم کی ضرورت نہیں۔ اس سے آگے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ جب گیتا کے نقطہ خیال سے بھی کرموں کی ضرورت نہیں ہے۔
 تب چت کے شدھی ہو جاتے ہیں سب فعل فضول ہی ہیں۔ اور وہ خصلتاً پابندی پیدا کرنے والے اور گیان کے خلاف ہیں
 اس لئے گیان حاصل کرنے کے بعد گیتا میں پریش کو فعل چھوڑ دینے چاہئیں۔ یہی مہتہ جھگوان کو بھی گیتا میں تسلیم ہے۔
 گیان کے بعد گیتا میں پریش کو بھی کرم کرنا چاہئے۔ یہ بات گیان اور کرم کو یکساں اہم ماننے والا فریق والے کہتے ہیں اور شرعی
 شکر اچاریہ جی کی مذکورہ بالا دلیل ہی اس فریق کے خلاف ایک سب سے بڑا حملہ ہے۔ یہ دلیل مادھو اچاریہ نے بھی منظور
 کی ہے۔ (گیتا تاو ہوا اچاریہ بھاشیہ ۳۰-۳۱) ہماری رائے میں یہ دلیل باری تسلی بخش اور قابل جواب نہیں۔ کیونکہ (۱) اگرچہ
 خواہش سے کیا ہوا (۲) کرم پابندی پیدا کرنے والا ہو کر گیان کے خلاف ہے مگر پھر بھی یہ اصول نشکام (بے غرضانہ)
 کرم پر عائد نہیں ہوتا۔ اور (۳) گیان حاصل ہو جانے کے بعد موکش کے لئے فعل خواہ غیر ضروری ہو کر رہے لیکن اس سے
 یہ ثابت کرنے میں کوئی رکاوٹ پیدا نہیں ہوتی۔ کہ دیگر تمام ذرائع کی نسبت گیتا میں کو گیان کے ذریعہ سے ہی فعل کرنا ضروری
 ہے۔ مکتی کے خواہاں انسان کا محض دل صاف کرنے کے لئے دنیا میں فعل کی ضرورت نہیں اور نہ کرم ہی اس لئے پیدا ہوئے
 ہیں۔ لہذا کہا جاسکتا ہے کہ گیتا میں پریش کو مکتی کے علاوہ دیگر باتوں کے لئے بھی اپنے دھرم کے مطابق حاصل ہونے والے کرم
 پریشی کے تمام کاروبار بے غرضانہ نہایت سے کرتے رہنا ہی ضروری ہے۔

گیتا سنیاس کو بالکل ہی قابل ترک نہیں کہتی اس اوصیائے میں آگے مفصل طور سے اس سوال پر غور
 ہی کہہ دیتے ہیں۔ مگر جو ارجن سنیاس لینے کے لئے بھی تیار ہو گیا تھا۔ اس کو یہ باتیں بتلانے کے لئے ہی گیتا شاستر تصنیف کیا
 گیا ہے۔ اور یہ خیال نہیں کیا جاسکتا کہ چت کی پاکیزگی کے بعد موکش کے لئے کرموں کو غیر ضروری ظاہر کر کے گیتا میں سنیاس
 مارگ کی تعلیم دی گئی ہے۔ شکر سمپر دئے کا یہ عقیدہ ضرور ہے کہ گیان حاصل ہونے کے بعد سنیاس آئٹم میں داخل ہو کر کے
 کرموں کو چھوڑ ہی دینا چاہئے۔ لیکن اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا۔ کہ گیتا کا مطلب بھی یہی ہونا چاہئے۔ اور نہ یہ ثابت ہی
 ثابت ہوتی ہے۔ کہ اکیسے شکر سمپر دئے کو یا اور کسی سمپر دئے کو دھرم مان کر اسی کے مطابق گیتا کا کسی طرح اور جملہ لگا لینا
 چاہئے۔ گیتا کا تو یہی اصل سدھانت ہے کہ گیان کے بعد بھی سنیاس مارگ گہرین کرنے کی نسبت کرم یوگ کو اختیار کرنا ہی
 اچھا ہے۔ پھر اسے خواہ علیحدہ سمپر دئے کو یا اور کچھ اس کا نام رکھو۔ لیکن اس بات پر بھی دھیان دینا چاہئے کہ اگرچہ
 گیتا کو کرم یوگ ہی اچھا جان پڑتا ہے مگر پھر بھی اسے دوسروں کے مہتہ کو برواژ نہ کرنے والے سمپر دائیوں کی مانند سمپر
 کی یہ ضد نہیں کہ سنیاس مارگ کو بالکل ہی قابل ترک ماننا چاہئے۔ گیتا میں سنیاس مارگ کے متعلق کہیں بھی بے عزتی کا
 خیال ظاہر نہیں کیا گیا۔ بلکہ اسکے خلاف جھگوان نے صاف کہا ہے۔ کہ سنیاس اور کرم یوگ دونوں طریقے ایک سے ہی
 موکش کے دینے والے ہیں یا نجات کے نقطہ خیال سے یکساں بیش قیمت ہیں اور آگے اس طرح کی دلیلوں سے ان دونوں
 طریقوں کی مشابہت بھی کر کے دکھائی گئی ہے۔ مثلاً لکھا گیا ہے۔ کہ جو شخص سناٹھ اور یوگ کو ایک ہی سا دیکھتا ہے وہی
 دیکھنے والا رابل بھیرت ہے (گیتا ۲-۵) جسے یہ معام ہو گیا۔ کہ یہ دونوں طریقے ایک ہی ہیں۔ یعنی یکساں اہمیت والے

ہیں پہلے ہی دیا جا چکا ہے۔ لیکن وہ محض سکھ و کھ کی بحث تھی۔ اس لئے وہاں اس معنوں پر پوری طرح غور نہیں کیا جاسکا۔ اور اس معنوں کی بحث کے لئے ہی یہ آزاد ادھیان لکھا گیا ہے۔ ویدک دھرم کے دو حصے ہیں کرم کا ند اور گیان کا۔ بڑے پچھلے ادھیان میں ان کا فرق بتلادیا گیا ہے۔ کرم کا ند میں یعنی برہمن وغیرہ شروعات گرنھوں اور کسی قدر آپ نشدوں میں بھی ایسے صاف بیان ہیں۔ کہ ہر ایک گرنھ کے خواہ وہ برہمن ہو یا کھشتری انکی ہوتنر کے اپنے اپنے استحقاق کی رو سے جو فی شٹوم وغیرہ یکم یا گ کرنا چاہئے۔ اور شادی کر کے نسل بڑھانی چاہئے۔ مثلاً شت پتھ برہمن (۱۲-۱۱-۱۰) میں لکھا ہے کہ خاندان کے سلسلے کو ٹوٹنے نہ دو، ایش آپ نشدہ کے شروع ہی میں لکھا ہے کہ دُنیا میں جو کچھ بھی ہے۔ اُسے پریشور کی ہلکیت سمجھئے۔ یعنی یہ خیال کرے کہ میرا کچھ بھی نہیں سب کچھ اپنی کا ہے اور اس نے غرضانہ خیال سے کرم کرتے رہ کر ہی سو سال تک یعنی عمر کے آخر تک جینے کی اچھا رائے۔ اور جو اس خیال سے کرم کرے گیگا۔ تو ان کرموں کا اس پر کچھ اثر نہ ہوگا۔ اسکے علاوہ کرموں کے پھندے سے بچنے کے لئے اور کوئی دوسرا طریقہ نہیں ہے (ایش ۱-۲) وغیرہ وغیرہ بچوں کو دیکھو۔ لیکن جب ہم کرم کا ند سے گیان کا ند میں جاتے ہیں تب ہمارے ویدک گرنھوں میں ہی کئی بچن اسکے خلاف بھی ملتے ہیں مثلاً برہم گیان سے موکش حاصل ہوتا ہے (تیتیر ۱-۲-۱۰) (غیر گیان کے) موکش حاصل کرنے کا دوسرا راستہ نہیں ہے (شوتیا شور ۳-۸) پر اچھیں گیانی پرنشوں کو پتھر وغیرہ کی خواہش نہ تھی۔ اور یہ سمجھ کر کہ جب تمام دُنیا ہی ہماری اتما ہو گئی ہے تب ہمیں اور اولادس لئے چاہئے۔ یہ لوگ اولاد۔ دولت اور سونگ وغیرہ میں سے کسی چیز کی بھی خواہش نہیں کیا کرتے تھے۔ بلکہ ان سب باتوں بالاتر ہو کر وہ گیانی پرنش بھکشا سے گذارہ کر کے گھوٹا کرتے تھے۔ یعنی اس طرح جو لوگ آزاد ہو جاتے ہیں انکی کو موکش ملتا ہے۔ (منڈک ۱۲-۱۱) یا آخر میں جس دن بدھی بے تعلق (فکرت) ہو۔ اُسی دن سنیاس لینے (رجا بال ۴) +

دونوں طریق یکساں طور پر اہم ہیں { اس طرح ویدوں میں دو طرح کے احکام ہونے سے (دھرمات ان دونوں میں سے جو سنا طریق اعلیٰ ہو۔ اس کا فیصلہ کرنے کے لئے یہ دیکھنا ضروری ہے۔ ... اس کے علاوہ کوئی دوسرا طریق ہے یا نہیں۔ آچار لینے پہلے آدمیوں کا طرز عمل یا رسم طریق کو دیکھ کر اس سوال کا فیصلہ ہو سکتا ہے۔ لیکن اس بارے میں پہلے آدمیوں کا طرز عمل بھی دو طرح کا ہے۔ تاریخ سے ظاہر ہوتا ہے۔ کہ شیک اور یا گیدہ دیکھ وغیرہ نے تو سنیساں یا لک کی اور جنک سری کرشن اور بے کیشو وغیرہ گیانی لوگوں نے کرم یوگ کی ہی پیروی کی ہے۔ اسی قصہ سے سدھانت پیش کی دلیل میں باور اٹھان اچا رہے لئے کہا ہے۔ کہ آچار کے نقطہ خیال سے دونوں طریقے یکساں اہم ہیں (ویدا سوتر ۳-۲-۹) سمرتی میں بھی کہا ہے۔ کہ پورن برہم گیانی پرنش سب کرم کر کے بھی شری کرشن اور جنک کی مانند کچھ نہ کرے تو لا خیر مناشر اور ہمیشہ کد نہ ہی رہتا ہے۔ ایسا ہی بھگوت گیتا میں بھی کرم یوگ کی پریم پر (سلسلہ نسل) بتاتے ہوئے منواکشو کو وغیرہ کے نام بتلا کر کہا ہے کہ ایسا جان کر قدیم بزرگ جنک وغیرہ نے گیان حاصل کر کے فعل کیا ہے۔ یوگ وششٹ اور بھاگوت میں جنک کے علاوہ اس قسم کے گیانی لوگوں کی اور بہت سی نظیریں دی گئی ہیں (یوگ ۵-۵-۵۵) اور بھاگوت ۲-۸۰۳ یہ سب جیون مدت تھے۔ یوگ وششٹ میں ہی کہوں دھما بھارت میں بھی یہ کتھا ہے۔ کہ بیاس جی نے اپنے پتر شیک کو موکش دھرم کا پورا گیان حاصل کر اٹنے کے لئے آخر میں اُسے جنک جی کے یہاں بھیجا تھا۔ (دھما بھارت شانتی ۳۲۵-۳۲۶ اور یوگ شاستر ۲-۱) اسی طرح آپ نشدوں میں بھی کتھا ہے۔ کہ اشو پتی پیکے راجہ نے اوداک رشی کو (چھاندو گیدہ ۵-۱۱-۱۲) اور کاشی راج اجات شتر و نے گارنگھ بالاک کو برہم گیان سکھایا تھا۔ (برہدارنیک ۱۲-۱) لیکن یہ بیان کہیں بھی نہیں ملتا کہ اشو پتی یا جنک نے راج پاٹھ چھوڑ کر کرم تیاگ روپ سنیاس سے لیا تھا۔ اسکے خلاف جنک سو بھاسنبا دیں جنک نے خود اپنے متعلق کہا ہے۔ کہ ہم مدت سنگ ہو کر اور تعلق چھوڑ کر راج کرتے ہیں۔ اگر ہمارے ایک ہاتھ کو چند ن لگاؤ اور دوسرے کو چیل ڈالو تو بھی اس کا سکہ اور دھم کہیں یکساں ہی ہے +

تین طرح کی نشٹا { اپنی حالت کو اس طرح بیان کر کے جنک جی نے آگے سو بھاسے کہا ہے کہ موکش شاستر کے جاننے والوں کا ترک کر دینا۔ اسی کو موکش حاصل کرنے کے لئے تین طرح کے عمل بتاتے ہیں۔ اول گیان حاصل کر کے سب لوگ کرم نشٹا بتلاتے ہیں۔ لیکن محض گیان اور محض کرم ان دونوں طریق کو چھوڑ کر (۳) یہ تیسری یعنی گیان سے تعلقات کا خاتمہ کر کے کرم کرنے کی نشٹا اچھے اس حتمائی نتیجہ شیکہ نے بتلائی ہے۔ (دھما بھارت شانتی ۳۲۰-۳۲۸-۳۲۹) نشٹا لفظ کے معمولی معنی

کے جواب میں بیاس جی نے کہا ہے کہ کرم سے پرانی بلندی ہے جاتے ہیں۔ وہ دیا سے نکلتے ہو جاتے ہیں (شانتی ۲۷-۲۸) اس شلوک کے پہلے چرن کی تشریح ہم پچھلے ادھیائے میں کر آئے ہیں۔ کہ کرم سے جاندار بندھے ہوئے ہیں۔ اس سدھانت پر کوئی جھگڑا نہیں ہے لیکن یاد رہے کہ وہاں یہ دکھایا ہے کہ کرموں سے بندھے ہیں۔ ان الفاظ پر غور کرنے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ چڑ اور چٹین کرم کسی کو نہ تو باندھ سکتے ہیں۔ اور نہ چھوڑ ہی سکتے ہیں۔ انسان پھولوں کی امید سے یا اپنے رجحان سے کرموں میں بندھ جاتا ہے۔ اس رجحان سے الگ ہو کر وہ اگر محض بیرونی اندریوں سے کرم کرے تب بھی وہ کثرت ہی ہے۔ راجنندری اسی ارتھ کو من میں لاکر ادھیاتم راہن (۲-۲۷-۲۸) میں سمجھن جی سے کہتے ہیں کہ کرموں سے بھرے ہوئے سنسار کے سہاؤں پر اٹھ اٹھنا سب طرح کے بیرونی ذرائع ادا کر کے بھی غیر ملوث ہی رہتا ہے۔ ادھیاتم شاسن کے اس اصول پر دھیان دینے سے معام ہوتا ہے کہ کرموں کو دکھ سے بھرے مان کر ان کے ترک کرنے کی ضرورت ہی نہیں رہتی من کو پاکیزہ اور یکساں کر کے پھولوں کی امید چھوڑ دینے سے ہی سب کام ہو جاتے ہیں۔ غرضیکہ اگر چہ گیان اور ارادے سے کئے ہوئے کام کا اختلاف ہے مگر پھر بھی بے غرضانہ کام اور گیان کے درمیان باہمی اختلاف کوئی بھی نہیں ہو سکتا۔ اسی لئے انوگیتا میں اس شلوک کے بدلے یہ شلوک آیا ہے کہ اس سے دور اندیش انسان نعل میں رغبت نہیں رکھتے (اشو-۵۱-۳۳) اس سے پہلے کرم یوگ کی صاف الفاظ میں تائید کی گئی ہے۔ مثلاً لکھا ہے کہ جو گیانی انسان شروھا سے پھولوں کی امید چھوڑ کر یوگ کے طریقے کی پیروی کرتا ہے وہی سادھو اور شری ہے (اشو-۵-۶-۷) اسی طرح ایک شلوک کے پہلے حصے میں یہ لکھا ہے کہ ویدوں میں کرم کر کے (اور چھوڑنے کی بھی آگیا ہے اس لئے فاعل ہونے کا غور چھوڑ کے ہیں) اپنے سب کرم کو کرنا چاہئے (بن-۲-۴۲) شک انوپرشن میں بھی بیاس جی نے شک سے دو بار صاف الفاظ میں یہ کہا ہے کہ برہمن کی پہلی پرانی برہتی (رفض) یہی ہے کہ گیان دان ہو کر سب کام کر کے ہی سدھی حاصل کرے (مہا بھارت شانتی ۲۳۷-۲۳۸-۲۳۹) یہ بھی صاف ظاہر ہے کہ یہاں گیان دان ہو کر لفظ سے مراد گیان ہونے کے بعد اور گیان سے ملے ہوئے کرم ہی ہے۔ اب اگر دونوں فریقوں کے مندرجہ بالا تمام پچھنوں پر قرین انصاف طریقے سے غور کیا جائے تو یہی معلوم ہوگا کہ کرموں سے جاندار بندھے ہوئے ہیں۔ اس دلیل سے محض کرم تباہ کے متعلق یہ ایک ہی خیال پیدا نہیں ہوتا۔ کہ اس لئے کام نہیں کرنا چاہئے۔ بلکہ اسی دلیل سے نیشکام کرم یوگ کے متعلق دوسرا خیال بھی اتنے ہی زور سے ثابت ہوتا ہے کہ کرم یوگی کرم میں آسکتی (محویت) نہیں رکھتے اور ہم ہی اسی طرح کے دو خیال نہیں کرتے بلکہ بیاس جی نے بھی یہی معنی شک انوپرشن کے ایک شلوک میں اس طرح صاف بتلائے ہیں کہ ان دونوں طریقوں کو ویدوں کا یکساں سہارا ہے۔ ایک راستہ بیرونی یعنی مہر و فیت کا ہے اور دوسرا اندرونی یعنی سنیہاں یا ترک کا (مہا بھارت شانتی ۲۳۷-۲۳۸-۲۳۹)۔

سمپرائی ہٹ دھرمی

یہ ہم پہلے ہی لکھ چکے ہیں کہ اس طرح ناراضی دھرم میں بھی ان دونوں طریقوں کے آزادانہ میں سلسلہ مضمون کے مطابق ان دونوں طریقوں کا ذکر پایا جاتا ہے۔ اس لئے بیرونی مارگ کے ساتھ ہی ساتھ بیرونی مارگ کی تائید میں بھی تائیدی مقولے اسی مہا بھارت میں ہی پائے جاتے ہیں۔ گیتا کی سنیہاں مارگ کی ٹیکاؤں میں بیرونی مارگ کے ان مقولوں کو ہی اہم سمجھ کر یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ کہ اس کے سوا اور کوئی دوسرا طریقہ ہے ہی نہیں۔ اور اگر ہو بھی تو وہ اس سے اونٹے درجہ کا ہے۔ یعنی سنیہاں مارگ ہی صرف ایک افضل طریقہ ہے لیکن یہ سمپرائی ہٹ دھرمی ہے اور اسی لئے گیتا کے معنی سادے اور صریح ہونے کے باوجود بھی آج وہ اکثر لوگوں کے لئے مشکل سے سمجھ میں آنے والی ہو گئی ہے۔ اس لوگ میں دو طرح کے طریقے ہیں۔ (گیتا ۳-۳۷-۳۸) اس شلوک کی برابری کا ہی ایک دوسرا شلوک ہے جس میں لکھا ہے کہ دو طرح کے راستے ہیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس موقع پر دو یکساں طور پر اہم راستے بتلانے کا مقصد کیا ہے لیکن اس سیدھے سادھے معنوں کا اور سلسلہ مضمون کا کچھ خیال نہ کر کے کچھ لوگ یہ دکھانے کی کوشش کرتے ہیں کہ دونوں طریقوں کے بدلے ایک ہی طریق کا ذکر کیا گیا ہے۔

کرم نہیں چھوڑ سکتے

اس طرح یہ ظاہر ہو گیا کہ کرم سنیہاں (سانکھ) اور شکام کرم (یوگ) دونوں ویدک دھرم کے آزاد راستے ہیں۔ اور ان کے متعلق گیتا کا یہ یقینی فیصلہ ہے کہ وہ نسبتی نہیں ہیں۔ بلکہ سنیہاں کی نسبت کرم یوگ کی اہمیت زیادہ ہے۔ اب کرم یوگ کے متعلق گیتا میں آگے کہا ہے کہ جس سنسار میں ہم رہتے ہیں۔ وہ سنسار اور اس میں ہمارا ایک لحظہ بھر نہ رہتا ہے۔ تو کرم چھوڑ کر کہاں جاؤں اگر اسی سنسار میں یعنی اس کرم بھونی میں ہی رہنا ہے۔ تو یہ کرم چھوڑیں گے کیسے ہم یہ صریح طور پر دیکھتے ہیں کہ جب تک جسم ہے۔ تب تک بھوک اور پیاس جیسی تبدیلی پذیر حالتیں (دوکار) نہیں چھوڑتی (گیتا ۵-۸-۹) اور ان کے دور کرنے کے لئے

خواہشات کے چھوٹ جانے پر ہی تمام افعال کا چھوٹ جانا ممکن نہیں۔ خواہش ہو یا نہ ہو۔ ہم دیکھتے ہیں کہ سانس لینا اور نکالنا وغیرہ فعل ہمیشہ ہی یکساں طور پر ہوتا کرتے ہیں۔ اور آخری لمحہ تک زندہ رہنا بھی تو ایک فعل ہی ہے اس لئے وہ یوگیا کی ہونے پر بھی اپنی خواہش یا اپنی آرزو کی تباہی سے چھوٹ نہیں سکتا۔ یہ بات صریح طور پر ثابت ہے کہ خواہشات کے چھوٹ جانے سے کوئی گہائی شخص اپنی زندگی نہیں کھو بیٹھتا۔ اس لئے گیتا میں یہ بھی بیان کیا ہے کہ کوئی بھی کیوں نہ ہو بغیر فعل کے نہیں رہ سکتا۔ (گیتا ۳-۵) گیتا شاستر کے کرم یوگ کا پہلا عقیدہ یہ ہے کہ اس کرم بھومی میں کرم تو خصلت سے حاصل شدہ نسل سے ہی آئے ہوئے اور ناقابل ترک ہیں۔ وہ انسان کے خواہشات پر انحصار نہیں رکھتے۔ اس طرح بے ثبات ہو جانے پر کہ کرم اور خواہش کا آپس میں دائمی تعلق نہیں ہے۔ خواہش کے دور ہو جانے کے ساتھ ہی کرموں کا بھی خاتمہ مانتا ہے۔ بنیاد ہو جاتا ہے۔ پھر یہ سوال باآسانی ہی حل ہو جاتا ہے۔ کہ خواہشات کا خاتمہ ہو جانے پر بھی گہائی شخص کو دوشی آیا ہو یا فعل کس طریقہ پر سہرا انجام دینا چاہئے۔ اس سوال کا جواب گیتا کے تیسرے ادھیان میں دیا گیا ہے۔ (گیتا ۳-۱۷) اور اس پر ہماری تشریح دیکھو) گیتا کو یہ خیال تسلیم ہے۔ کہ گہائی انسان کو گیان ہونے کے بعد خود اپنا کوئی فعل سہرا انجام دینا باقی نہیں رہتا۔ لیکن اس سے بھی آگے بڑھ کر گیتا کا یہ قول ہے۔ کہ کوئی بھی کیوں نہ ہو۔ وہ افعال و اعمال سے چھٹی نہیں ہو سکتا۔ کئی لوگوں کو یہ دونوں اصول آپس میں متضاد معلوم ہوتے ہیں۔ کہ گہائی پریش کو کوئی فعل کرنے کے لئے نہیں رہتا اور کرم نہیں چھوٹ سکتا۔

لیکن گیتا میں ایسے بھی نہیں ہیں۔ گیتا نے ان کا سلسلہ یوں ملایا ہے کہ جب کرم ناقابل ترک ہیں۔ تب گیان حاصل ہونے کے بعد بھی گہائی پریش کو فعل کرنے ہی چاہئیں۔ کیونکہ اس کو خود اپنے لئے کوئی فعل کرنے کی ضرورت نہیں رہتی اس لئے اب اسے سب کرم بے غرضانہ طور پر ہی کرنے مناسب ہیں۔ غرضیکہ تیسرے ادھیان کے سترھویں شلوک کے اس کو کوئی کام نہیں کرنا ہوتا۔ فقرے میں "کام کرنا نہیں ہوتا" الفاظ کی نسبت اس کو "بھجی" اس گہائی پریش کو، نفوذ زیادہ اہم ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ خود اس کو اپنے لئے کچھ حاصل کرنا نہیں ہوتا۔ اس لئے اب گیان ہو جانے پر اس کو اپنا فرض بے تعلقانہ طور پر سہرا انجام دینا چاہئے۔ آگے انیسویں شلوک میں حرف عدلت اس لئے استعمال کر کے ارجن کو اسی طرح کا اپدیش دیا گیا ہے۔ کہ اس لئے توجہ تعلق ہو کر شاستر کے بیان کردہ فعل کو سہرا انجام دے اور کرم کو موت چھوڑ۔ (گیتا ۳-۱۸) تیسرے ادھیان کے سترھویں سے انیسویں شلوک تک ان شلوکوں میں جو عدلت معلول کا خیال ظاہر ہوتا ہے اس پر اور ادھیان کے مکمل نفس مضنون پر ٹھیک ٹھیک توجہ دینے سے یہ معلوم دے گا کہ سنیا س مارگ والوں کے قول کے بموجب اس کو کچھ اور کرنے کے قابل معلوم نہیں ہوتا۔ اس آزاد عقیدے کو مان لینا مناسب نہیں۔ اسکے سب سے اعلیٰ ثبوت آگے بیان کردہ تمثیلات میں ہیں۔ گیان حاصل ہونے کے بعد کوئی فعل نہ رہنے پر بھی شاستر میں بیان کردہ تمام کاروبار کرنے پڑتے ہیں۔ اس اصول کی تائید میں بھگوان کہتے ہیں۔ "ہے پارکھ (ارجن) اس تینوں لوک میں مجھے کچھ بھی کرنے کو باقی نہیں ہے" یعنی کوئی ایسی چیز نہیں ہے حاصل کرنے کی خواہش میرے دل میں ہو۔ مگر پھر بھی میں فعل کرتا ہوں" (گیتا ۳-۲۲) مجھے کرنے کے لئے کچھ بھی باقی نہیں رہا ہے" یہ الفاظ پہلے بیان کردہ شلوک کے اس کو کچھ بھی کرنے کو نہیں رہتا۔ ان ہی الفاظ کو مد نظر رکھ کر کہتے ہیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان چار پانچ شلوکوں کا مقصد یہی ہے کہ گیان حاصل ہونے پر کوئی فعل باقی نہ رہنے پر بھی بہت کم کے کیا لیتے۔ اس وجہ کو نظر انداز کر کے شاستر میں بیان کردہ تمام فرائض کو بے غرضانہ طریقے سے کرتے رہنا چاہئے۔ اگر ایسا نہ ہو تو اسے کچھ کرنے کو نہیں رہ جاتا۔ وغیرہ شلوکوں میں تھلائے ہوئے اصول کو مضبوط کرنے کے لئے بھگوان نے جو اپنی نظیر دی ہے۔ وہ غیر متعلقہ سی ہو جائیگی اور یہ خامی پیدا ہو جائے گی۔ کہ اصل تو پچھ اور ہے۔ اور اس کی مثال اسکے برعکس کچھ اور ہے اس خامی کو دور کرنے کی غرض سے سنیا س مارگ والے ٹیکا کا "تسا" دسکتہ سرت تم کار بہم کرم سماچر کے "تسات" لفظ کے معنی بھی پڑانے ہی طریقے سے کیا کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ گیتا کا سب سے بڑا مقصد تو یہی ہے کہ گہائی پریش کرم چھوڑ دے۔ لیکن ارجن چونکہ ایسا گہائی نہیں تھا۔ "تسات" (اس لئے) بھگوان نے اسے کرم کرنے کے لئے کہا ہے۔ ہم اوپر کہہ آئے ہیں۔ کہ گیتا کے اپدیش کے بعد بھی ارجن گہائی ہی تھا۔ یہ دلیل مناسب نہیں۔ اسکے علاوہ اگر "تسات" لفظ نے یہ معنی اس طرح کیجئے "ان کر بھا بھی لئے جائیں" تو "نئے پارکھ" سستی کر تویم" وغیرہ شلوکوں میں بھگوان نے اپنے کسی فرض کے نہ رہنے پر بھی یس کام کرنا ہوں" یہ جو نظیر اصل اصول کی تائید میں دی ہے۔ اس کی مطابقت بھی اس خیال سے پوری طرح نہیں ہوتی۔ اس لئے "تسمہ کاریم نہ دیتے" الفاظ میں "کاریم نہ دیتے" الفاظ کو اہمیت نہ دیکر تسمہ "لفظ کو ہی سب سے بڑا

کرم چھوڑ دینے سے کھانے کو بھی نہیں بلکیا۔ (گیتا ۳-۸) اور دوسری طرف بن پر ب میں درد پدی جی بدھشٹ سے کہتی ہیں کہ کرموں کے بغیر جانداروں کا گذارہ نہیں (بن ۳۲-۸) اور اسی طرح داس بودہ میں پہلے برہم گیان نندا کر شری سرکھ رام داس سواکی بھی کہتے ہیں کہ اگر یہ سب چھوڑ کر برار نہ کرو گے تو کھانے کے لئے اناج بھی نہیں ملے گا۔ (داس بودہ ۱۲-۱۳) اچھا بھگوان کی ہی سوانح عمری پر نظر ڈالو تو معلوم ہو گا کہ آپ ہر ایک یک میں مختلف اوتار لیکر اس مایا رومی جگت میں بھلے آدمیوں کی حفاظت اور دشمنوں کا ناکاش کرنے کا کرم کرتے آئے ہیں (گیتا ۳-۸)۔ شانتی ۳۳۹-۳۴۰ انہوں نے گیتا میں خود ہی کہا ہے کہ اگر میں یہ کرم نہ کروں تو سنسار اُچڑ کر بر باد ہو جاوے (گیتا ۳-۳۴) اس سے ثابت ہوتا ہے کہ جب خود بھگوان دنیا کی قائمی کے لئے کرم کرتے ہیں تو اس قول کا کیا مطلب ہے کہ گیان کے بعد کرم فضول ہیں یا جو کرنے والا (دکریا دان) ہے وہی پنڈت ہے۔ اس طرح اس طریق کے مطابق بھگوان ارجن کو محض ایک ذریعہ بنا کر سب کو یہ اپدیش کرتے ہیں کہ اس دنیا میں کرم کسی سے بھی نہیں چھوٹ سکتے۔ کرموں کے پھندے سے بچنے کے لئے انسان اپنے دھرم کے مطابق پیش آئے ہوئے فرض کو خرہ کی خواہش چھوڑ کر یعنی شکام بدھی سے بے غرضاً طور پر ہمیشہ کرنا رہے یہی ایک راستہ (یوگ) انسان کے ہاتھ میں ہے۔ اور یہی اچھا بھی ہے۔ پرکرتی تو اپنے فعل ہمیشہ ہی کرتی رہے گی۔ اس میں فاعل بن کا غور چھوڑ دینے سے انسان مکت ہی ہے (گیتا ۳-۲۴-۱۳-۲۹-۱۴-۱۸-۱۶) مکتی کے لئے کرم چھوڑنے یا بقول سنا تکھیوں کے کرم سنیا س روپ میراگ کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ اس کرم بھومی میں کرم کا تمام وکمال ترک ممکن نہیں ہے۔

شکام بدھی ہو جانے پر کرموں کی رغبت

کرموں کے ثمرے کی امید (کرم پھل آشا) چھوڑنے سے ہی سب کام ہو جاتا ہے۔ لیکن جب گیان پراپتی سے ہماری بدھی شکام (بے غرضانہ) ہو جاتی ہے تو سب خواہشات کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ اور کرم کرنے کی رغبت ہونے کے لئے کوئی بھی وجہ نہیں رہ جاتی۔ تب ایسی حالت میں یعنی خواہشات کا خاتمہ ہو جانے سے جسمانی صحوبات کے خوف سے نہیں بلکہ از خود ہی سب کرم چھوٹ جاتے ہیں۔ اس لئے اس دنیا میں انسان کا سب سے بڑا مقصد موکش حاصل کرنا ہی ہو جس گیان سے وہ موکش حاصل ہو جاتی ہے۔ اس سے اولاد۔ دولت یا سورگ وغیرہ لوگوں میں سے کسی کی بھی خواہش نہیں رہتی۔ (برہدار نیک ۴-۵-۱-۲-۳-۴) اس لئے کرموں کو نہ چھوڑنے پر بھی آخر میں اس گیان کا قدرتی نتیجہ یہ ہوا کرتا ہے کہ کرم آپ ہی آپ چھوٹ جاتا ہے۔ اسی لئے آرتھ گیتا میں کہا ہے کہ گیان امرت پی کر جس شخص کا مقصد بر آچکا ہے اس کے لئے اور کوئی کرم نہیں رہ جاتا۔ اگر رہ جائے تو وہ گیانی نہیں ہے (۱-۱۳) اگر کسی کو یہ اعراض ہو کہ یہ گیانی پرش کا دوش ہے۔ تو ٹھیک نہیں۔ کیونکہ سری شنکر آچاریہ نے کہا ہے کہ یہ تو برہم گیانی پرش کی ایک قابلِ شخصیت ہے۔ اسی طرح گیتا میں بھی یہ آیا ہے کہ اس سے آگے گیانی کو کچھ کرنے کے لئے نہیں رہ جاتا۔ اسے تمام دیدوں میں بیان کر دہ کرموں سے کوئی مطلب نہیں رہتا (گیتا ۳-۱۷-۲-۴) جو شخص یوگ میں لگا ہوا ہے۔ اس کے لئے کرموں کا کرنا ہی ایک ذریعہ کہا جاتا ہے (۳-۶) ان بچوں کے علاوہ تمام کوششیں چھوڑنے والا (گیتا ۱۲-۱۶) اور بغیر گھریار کا (گیتا ۱۲-۱۹) یہ الفاظ بھی گیانی شخص کی توصیف کے لئے گیتا میں استعمال ہوئے ہیں ان سب باتوں سے سب لوگوں کی یہ رائے ہے کہ بھگوت گیتا کو یہ تسلیم ہے کہ گیان ہونے پر کرم تو آپ ہی آپ چھوٹ جاتے ہیں لیکن ہماری رائے میں گیتا کے بچوں کا یہ مطلب اور یہ معنی دلیل سے ثابت نہیں اس لئے اس کے خلاف ہیں جو کچھ کہنا ہے اسے ہم آگے مختصر طور پر کہتے ہیں۔

دکھ کی حقیقی جڑ کیا ہے

چاہئیں۔ صرف خواہش اور آرزو رہنے سے کچھ دکھ نہیں ہوتا۔ دکھ کی حقیقی جڑ ہے ان خواہشات یا آرزوؤں میں خودیت۔ اس لئے گیتا کا عقیدہ یہ ہے کہ سب طرح کے خواہشات کو تباہ کرنے کے عوض جیانی شخص کو مناسب ہے کہ وہ اس خودیت اور تعنی کو چھوڑ کر فعل کرے۔ یہ نہیں کہ اس خودیت کے چھوٹنے سے اس کے ساتھ ہی سب فعل بھی چھوٹ جائیں۔ کیونکہ اسے یہ خیال ٹھیک نہیں کہ یہ شلوک شرتی کا ہے۔ ویدانت سوتر کے شنکر باباش میں یہ شلوک نہیں ہے لیکن سنت مہا جاتی کے بھاش میں آچاریہ نے یہ لکھا ہے اور وہ لکھا ہے کہ یہ لنگ پوران کا شلوک ہے اس میں شک نہیں کہ یہ شلوک سنیا س مارگ والوں کا ہے کرم یوگیوں کا نہیں۔ بودھ و دھرم گرنتھوں میں بھی ایسے ہی بچن ملتے ہیں۔ دیکھو ادھیائے فیصلہ

کرتے ہیں۔ دیو۔ پتر۔ سرب بھوت (تمام جاندار) اور اشیوں (وہ مسافر جن کے آنے کی کوئی امید نہ ہو) کے لئے تمام کاروبار جاری ہیں میرے لئے نہیں۔ نیز خود کسی چیز کی خواہش نہ رہنے کے باوجود بھی اگر تنگ اور سری کرشن جیسے ساتا اس دنیا کی بہتری کے لئے مصروف نہ ہونگے تو یہ دنیا فنا ہو جائے گی (گیتا ۳-۲۷) *

غزہ کی خواہش چھوڑ دینی چاہئے

بہت فرق نہیں کر سکتے۔ کیونکہ خواہشات چھوڑ میں پھل کی امید چھوڑنے والوں طرف کرم کرنے کی رغبت ہونے کے لئے کچھ بھی وجہ دیکھا نہیں دیتی۔ اس سے خواہ کوئی رائے منظور کریں۔ آخری نتیجہ لینے افعال کا چھوڑنا دونوں طرف یکساں ہے۔ لیکن یہ اعتراض اکیان کی وجہ سے ہے کیونکہ پھل (اشا غزہ کی امید) کے ٹھیک ٹھیک یعنی نہ جانے کی وجہ سے ہی پیدا ہوتا ہے۔ پھل اشنا چھوڑنے کے معنی یہ نہیں کہ حسب طرح کی خواہشات کو چھوڑ دینا چاہئے۔ بلکہ یہ خیال ہونا چاہئے کہ میرے فعلوں کا مگر کسی کو بھی نہ ملے۔ اور اگر ملے تو اسے کوئی بھی نہ ملے۔ بلکہ پانچویں ادھیائے میں پہلے ہی ہم یہ کہہ آئے ہیں کہ فلاں نتیجہ حاصل کرنے کے لئے ہی میں یہ فعل کرتا ہوں۔ اس طرح کے پھل کے متعلق امانیت کے خیال کو یا سمجھ کی اس صدر کو پھل اشنا تنگ یا کام کا نام گیتا میں دیا گیا ہے۔ اگر کوئی انسان پھل پانے کی خواہش۔ ضرر یا فتنوں تعلق نہ رکھے تو اس سے یہ مطالب نہیں پایا جاتا کہ وہ اپنے پیش آگے ہوئے کام کو محض غرض سمجھ کر کرنے کے لئے سمجھ کو اور اہمیت کو بھی اس صدر کے ساتھ ہی ساتھ تباہ کر دالے۔ اپنے فائدہ کے سوا اس دنیا میں جن کو اور کچھ بھی نہیں سوچتا اور جو شخص محض پھل کی خواہش سے ہی کام کے کرنے میں مست رہتے ہیں۔ انہیں سچے سچ پھل اشنا چھوڑ کر کام کرنے چاہئیں۔ لیکن جن کی ہمتی گمان سے سم اور ورکت ہو گئی ہے۔ ان کے لئے یہ فعل کچھ مشکل نہیں ہے پہلے تو یہ سمجھنا ہی غلط ہے کہ ہمیں کسی کام کا جو پھل ملا کر تاج ہے۔ وہ صرف ہمارے ہی کام کا پھل ہے کیونکہ اگر پانی کی تری اور آگ کی گرمی کی مدد نہ ملے تو انسان خواہ کتنا ہی سہی نہ مارے۔ اس کی کوشش سے کھانا بھی تیار نہیں ہو سکتا۔ اور آگ وغیرہ میں ان صفات اور خاصیتوں کا قائم رکھنا یا نہ رکھنا انسان کے اپنے ہاتھ کی بات نہیں ہے۔ اس لئے کرم سرشتی (دنیائے اعمال) کے ان اور خود پیدا ہونے والے مختلف کاموں یا خاصیتوں کا پہلے ہی اوجھل علم حاصل کر کے انسان کو اسی طریق پر اپنے کام کرنے پڑتے ہیں تاکہ وہ کام اس کی کوشش کے مطابق ہی ہوں۔ اس لئے کہ اگر پھر اپنے کام کی کوشش سے انسان کو جو پھل ملتا ہے وہ محض اس کی کوشش کا ہی نتیجہ نہیں ہے۔ بلکہ اس کے کام اور دنیا کے اعمال کے لئے اس طرح جن انواع و اقسام کی شہرتی دونوں چیزوں کے باہمی میل کا پھل ہے۔ لیکن کوششوں کی کامیابی کے لئے اس طرح جن انواع و اقسام کی شہرتی کارروائیوں کی مطابقت ضروری ہے۔ کئی بار ان سب کا انسان کو مناسب علم بھی نہیں ہوتا۔ اور کبھی کبھی تو ہونا ممکن بھی نہیں ہے۔ اسی کو قسمت کہتے ہیں۔ اگر کامیابی کے لئے قدرتی کارروائیوں کی مدد ضروری ہے جو کہ ہمارے اختیار میں نہیں ہے۔ وہ گھنڈ کرنا بیوقوفی ہے۔ کہ میں محض اپنی کوششوں سے فلاں کام کر لوں گا۔ (گیتا ۱۸-۱۴) کیونکہ دنیا کے اعمال کے معلوم اور نہ معلوم کاموں کا انسانی کوششوں سے تعلق ہونے پر پھل ہوتا ہے۔ وہ محض قوانین اعمال سے ہی ہوا کرتا ہے اس لئے ہم خواہ پھل کی خواہش کریں یا نہ کریں۔ پھل کی حصولیت میں اس سے کوئی فرق نہیں پرتا۔ ہماری یہ پھل کی خواہش البتہ ہمیں کچھ دکھ دینے والی ہو جاتی ہے *

محض قدرتی طاقتیں ہی کام پورا نہیں کرتیں

کام نہیں کر دیتیں۔ چنے کی روٹی کو مزے دار بنانے کے لئے جس طرح آٹے میں تقویرا سا نمک ملانا پڑتا ہے۔ اسی طرح دنیا کے اعمال کے ان اور خود پورا ہونے والے کاموں کو انسانوں کے لئے کارآمد کرنے کی غرض سے ان میں انسانی کوشش کی بھی تقویر سی مقدار ملائی پڑتی ہے۔ اس لئے گمانی اور دانشمند شخص معمولی لوگوں کی مانند پھل کی رغبت کو کوشش کی بھی تقویر سی مقدار ملائی پڑتی ہے۔ اس سے ہی اطمینان کے ساتھ ایسا فرض سمجھ کر کیا اور خواہش تو نہیں رکھتے۔ لیکن وہ دنیا کے کاروبار کی کامیابی کے لئے۔ اسے ہی اطمینان کے ساتھ ایسا فرض سمجھ کر کیا میں شاستروں کے مطابق مقرر کردہ کرم کا جو چھوٹا سا حصہ انہیں ملے۔ اس سے ہی اطمینان کے ساتھ ایسا فرض سمجھ کر کیا کرتے ہیں۔ اور پھل پانے کے لئے کرم سے ملنے والا پھل حاصل ہونا میرے اختیار کی بات نہیں ہے۔ (گیتا ۲-۲۶) وغیرہ کہتے ہیں۔ تیرا اختیار محض کرم کرنے کا ہے۔ پھل حاصل ہونا میرے اختیار کی بات نہیں ہے۔ کرم کرنے والے سے اگر آگے اپدیش جو ارجن کو کیا ہے اس کا انداز ہی ہے۔

ماننا چاہئے۔ اور ایسا کرنے سے ہی ارتقا کرنا پڑتا ہے۔ کہ تو گیانی ہے۔ اس لئے یہ سچ ہے۔ کہ تجھے اپنی خود غرضی کے لئے کرم کرنے ضروری نہیں ہیں۔ لیکن خود تیرے لئے کرم کرنے غیر ضروری ہیں۔ اسی لئے اب تو انہی کرموں کو جو شاستر کی رو سے تیرے لئے فرض مقرر ہوئے ہیں۔ یہ سوچ کر بے غرضانہ طور سے کر کہ ان کرموں کا کرنا میرے لئے کچھ ضروری نہیں مختصراً یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ کرم چھوڑنے کی یہ وجہ نہیں ہو سکتی۔ کہ وہ ہمارے لئے غیر ضروری ہیں۔ بلکہ کرم ناقابل ترک ہیں اسی لئے شاستر کے رو سے حاصل شدہ ناقابل ترک افعال کو خود غرضی کو ترک کر کے ہی کرتے رہنا چاہئے۔ یہی گیتا کا مقولہ ہے اور اگر سلسلہ بیان کی مطلقیت کے دیکھیں تو بھی یہی معنی کرتے پڑتے ہیں۔ کیونکہ کرم سنیاس اور کرم یوگ ان دونوں میں جو بڑا فرق ہے۔ وہ یہی ہے۔ سنیاس کے حاشی تکتے ہیں۔ کہ تجھے کوئی کرم بھی کرنا باقی نہیں ہے۔ اس لئے اب تجھے جو کچھ کرنا ہے اس کی خود غرضی کا خیال چھوڑ کر بے غرضانہ خیال سے کر۔

اب سوال یہ ہے کہ ایک ہی اصلی فقرے کے اس طرح دو مختلف معنی کس طرح نکلتے۔ اس کا جواب یہی ہے کہ گیتا کرموں کو ناقابل ترک ماننا ہے۔ اس لئے گیتا کے متوجہ رہ کر کے مطابق یہ قیاس کیا ہی نہیں جاسکتا کہ کرم چھوڑ دو۔ اس لئے تجھے غیر ضروری ہے کہ اس بنیاد پر قیاس کرے گی گیتا میں یہ قیاس کیا جاسکتا ہے کہ خود غرضی چھوڑ کر کرم کر۔ وسشت میں نے یوگ وسشت میں سری ماچندری کی سب سے پہلی گیتا میں بتلا کر بے غرضانہ طور پر کام کرنے کے لئے جو دلائل بتلائے ہیں وہ بھی اسی طرح کے ہیں۔ یوگ وسشت کے آخر میں بھگوت گیتا کا ذکر وہ بلا سدا نیت ہی لفظ بالفظ آور ہو ہوا گیا ہے (یوگ ۱-۴ و ۱۹۹-۲۱۶ و ۱۲۷ نیز گیتا کے ادھیائے ۳ شلوک ۱۹ ترجمے پر ہماری حاشیہ آرائی دیکھو) یوگ وسشت کی انتہائی بودھ و دھرم کے اسیلانی پختہ کے گہنوں میں بھی اس مضمون پر گیتا کا ترجمہ یہی کیا گیا ہے۔ لیکن مضمون تو سہل ہونے کی وجہ سے اس کا فکر یہاں نہیں کیا جاسکتا ہم نے اس کا بیان اگلے صفحے کے ادھیائے میں کر دیا ہے۔

گیانی اور گیانی کا فرق

ہیں۔ نرم کے معنی ایک ایسے شخص کے ہیں۔ جو کہ "میرا" (کرم) نہ کہنے والا ہو۔ لیکن یہ نہ بھول جانا چاہئے۔ کہ اگرچہ نرم گیانی ہیں "اور میرا" یہ مفید و نفع کا خیال دور ہو جاتا ہے۔ مگر پھر بھی ان دو لفظوں کی بجائے "بگت" اور "جگت" کا باطنی عقیدت میں (بھگت پکش) میں اپنا پیشور اور میرا پیشور کا یہ الفاظ آجاتے ہیں۔ دنیا کا ہر ایک شخص کو انسان اپنے نام کا رو بار میرا میرا لئے ہی سمجھ کر کیا کرتا ہے۔ لیکن گیانی ہونے پر یہ میرا سے پن کا اثر چھوٹ جانے کی وجہ سے وہ اس نرم خیالی سے ان کا رو بار... کو کرنے لگتا ہے۔ اور یہ سمجھتا ہے۔ کہ پیشور کی بنائی ہوئی دنیا کے نام کا رو بار اسی پر مانتا ہے ہیں۔ اور ان کو کرنے کے لئے ہی پریشور نے ہیں اس دنیا میں پیدا کیا ہے۔ گیانی اور گیانی میں یہی فرق ہے (گیتا ۳-۲۷-۲۸) گیتا کے اس اصول پر غور کرنے سے معلوم ہو جاتا ہے۔ کہ یوگ میں لگے ہوئے شخص کے لئے شرم (کرم) ہی ایک ذریعہ ہے (گیتا ۳-۲۷-۲۸) اور اس پر ہماری تشریح دیکھو) اس شلوک کے سیدھے سادے معنی کیا ہونگے۔ گیتا کے ٹیکا کا ترجمہ ہے کہ اس شلوک میں یہ کہا گیا ہے کہ یوگ میں لگا ہوا شخص گیانی ہو جانے پر شرم یعنی شانتی کو اختیار کرے اور کچھ نہ کرے۔ لیکن یہ خیال صحیح نہیں شرم من کی شانتی ہوتی ہے۔ اسے آخری کرم ظاہر نہ کر کے اس شلوک میں یہ کہا گیا ہے کہ شرم یا شانتی دوسری کسی حالت کا معلول (کارہ کا کارن) ہے۔ اب شرم کو معلول مان کر دیکھنا چاہئے۔ کہ اس کی علت کیا ہے۔ سلسلہ مضمون پر غور کرنے سے یہی ظاہر ہوتا ہے۔ کہ وہ علت فعل (کرم) ہی ہے۔ تب اس شلوک کے یہ معنی ہوتے ہیں کہ یوگ میں لگا ہوا شخص اپنے چرت کو شانت کرے۔ نیز اس شانتی یا شرم سے ہی اپنے سب آئندہ کاموں کو کرے۔ ٹیکا کا روں کے بیان کے مطابق یہ معنی نہیں کئے جاسکتے۔ کہ یوگ میں لگا ہوا شخص کرم چھوڑ دے۔ اسی طرح سب کاموں کے آثار کا خیال چھوڑنے والا (سرب آرمجہ تیاری) اور کوئی مقرر قیام گماہ نہ رکھنے والا یعنی بے مکان (انگیت) وغیرہ الفاظ کے معنی بھی ترک افعال کے متعلق نہیں بلکہ ترک آرزوئے فخر کے خیال سے ہی کہنے چاہئیں۔ گیتا کے ترجمے میں ان مقامات پر جہاں یہ الفاظ آئے ہیں۔ ہم نے ان کی تشریح میں یہ بات کھول دی ہے۔ بھگوان نے یہ ثابت کرنے کے لئے کہ گیانی شخص کو بھی پھل کی امید چھوڑ کر چاروں دروں وغیرہ کے سب کام حتی الوسع کرتے رہنا چاہئے۔ اپنے علاوہ دوسری نظر چک ہی کی بھی دی ہے۔ جنک ایک بڑے کرم یوگی نے ان کی سوارتھ بدھی کے چھوٹنے کا ذکر انہی کی زبان میں اس طرح پر ہے۔ وہ کہتے ہیں۔ میری راج و حاشی مقیلا کے جل جانے سے بھی میرا کچھ نقصان نہیں (شانتی ۲-۷۷-۷۸) اور (۲-۷۹-۸۰) اس طرح اپنے خود غرضی یا نفع نقصان کا کچھ خیال نہ رہنے پر بھی راج کے تمام کار و بار کرنے کی وجہ وہ خود اس طرح پر بیان

کرم یوگ کی بحث پوری نہیں ہوتی۔ کہ یہ کرم کس کو اور کس لئے پیش آتے ہیں۔ اس لئے بھگوان نے کرم یوگ کی تائید کی غرض سے ارجن کو اخیر میں نہایت زبردست اپدیش کیا ہے۔ کہ لوگ سنگرہ (دنیا کو اپنا ہمراہ بنانے) کے خیال سے بھی تجھے فعل کرنے ہی سنا سب ہیں۔ لوگ سنگرہ کے یہ معنی نہیں کہ کوئی گہنی شخص لوگوں کا جھگڑا کرے۔ اور نہ یہ مطلب ہے کہ خود ترک افعال کا مستحق ہونے پر بھی اس لئے کرم کرنے کا ڈھونڈ رچائے رکھے۔ کہ آگیا نی لوگ کہیں میری دیکھا دیکھی کرم نہ چھوڑ بیٹھیں اور انہیں کرموں میں میری یہ مصروفیت اچھی لگے۔ کیونکہ گہنی کا مقصد یہ سکاھلانے کا نہیں کہ لوگ آگیا نی یا موگھ بنے رہیں یا انہیں ایسا ہی بنائے رکھنے کے لئے گہنی لوگ کرم کرنے کا ڈھونڈ رچایا کریں۔ ڈھونڈ رچنا تو درکنار۔ لوگ تجھے بدنام کرینگے۔ (گہنی ۲-۳) وغیرہ معمولی لوگوں کی پیش کردہ دلیلوں سے بھی جب ارجن کی تسلی نہ ہوتی۔ تب بھگوان نے ان دلیلوں سے بھی زیادہ زوردار اور عمیق حقیقت کے نقطہ خیال سے بھی زیادہ زوردار وجوہات پیش کیں اس لئے نوات میں جو سنگرہ لفظ کے معنی اکٹھا کرنا۔ رکھنا۔ پالنا۔ ترتیب دینا وغیرہ کہے ہیں۔ ان سب کو حتی الامکان بانٹا پڑتا ہے اور ایسا کرنے سے لوگوں کا سنگرہ کرنا یعنی یہ معنی ہوتے ہیں۔ کہ انہیں اکٹھے جو کر اس طریقے سے ان کا پالن پوشن کرے اور انہیں ترتیب سے تاکہ اس باہمی موافقت سے پیدا ہونے والی طاقت ان میں آجائے نیز اس ذریعے سے ان کی خوشحالی کو قائم رکھ کر انہیں فارغ البالی کے راستے پر لگا دے۔ قوم کا سنگرہ اسی معنی میں منوسمرتی (۱۲-۶) میں آیا ہے۔ اور سنگرہ بھاش میں اس لفظ کی تشریح جو کی ہوئی ہے۔ اس سے معلوم ہوگا کہ سنگرہ لفظ کا جو ہم ارتھ کرتے ہیں۔ کہ آگیا نی سے من مانا بڑا ڈکھانے والے لوگوں کو گہنی دان بنا کر اچھی حالت میں اکٹھا کرنا اور ذاتی ترقی کے راستے پر لگانا یہ بلا دلیل نہیں ہے۔ یہ سنگرہ لفظ کے معنی ہوئے۔ لیکن یہاں یہ بتلانا بھی ضروری ہے کہ لوگ سنگرہ میں لوگ لفظ کے معنی محض انسانوں کے ہی ظاہر کرنے والے نہیں ہیں۔ اگرچہ یہ سچ ہے کہ دنیا کے دیگر جانوروں کی نسبت انسان افضل ہے اور اسی لئے بنی نوع انسان کی بہتری کا خیال ہی سب سے زیادہ لوگ سنگرہ لفظ میں شامل ہے مگر پھر بھی بھگوان کی ایسی ہی خواہش ہے کہ بھو لوگ سنیہ لوگ۔ تیری لوگ اور دیو لوگ وغیرہ مقامات میں جو مختلف لوگ یعنی دنیا میں بھگوان نے بنائی ہیں۔ ان کی بھی اچھی طرح پرورش و نشو و نما ہو۔ اور وہ بھی اچھی طرح سے جاری رہیں۔ اس لئے کہنا پڑتا ہے کہ اتنے وسیع معنی لوگ۔ سنگرہ لفظ سے یہاں ظاہر ہیں۔ کہ منش لوگ کے ساتھ ہی ان سب لوگوں کا کاروبار بھی اچھی طرح سے چلے۔ جنک جی نے اپنے فرض کا جو بیان اوپر کیا ہے اس میں دیو اور پتروں کا بھی ذکر ہے۔ اس لئے بھگوت گیتا کے تیسرے ادھیائے میں نیز مہابھارت کے نارائنی اپاکھیاں میں جس جگہ چکر کا ذکر ہے اس میں یہ بھی کہا ہے۔ کہ دیو لوگ اور منش لوگ دونوں ہی کی فائنی اور پرورش کے لئے برہم دیو نے یکے پیدا کئے (گہنی ۳-۱۰-۱۲) اس سے صاف ظاہر ہے کہ بھگوت گیتا میں لوگ سنگرہ لفظ سے یہ معنی مراد ہیں کہ محض منش لوگ کا ہی نہیں بلکہ دیو لوگ وغیرہ سب لوگوں کی بھی مناسب طور پر برقراری اور پرورش ہو۔ اور وہ آپس میں ایک دوسرے کی بھلائی کرتے رہیں۔

لوگ سنگرہ اور گہنی

گہنی کی وجہ سے جو بات مستند معلوم ہوتی ہے۔ دیگر لوگ بھی اُسے مستند مان کر اسی پر عمل کیا کرتے ہیں (گہنی ۲۱۳) کیونکہ معمولی انسانوں کی یہ رائے ہے۔ کہ مطئن دل (شانت چت) اور عقل مساوات (سم بدھی) سے یہ غور کرنے کا کام گہنی ہی کا ہے۔ کہ دنیا کی برقراری اور پرورش کس طرح ہوگی اس کے مطابق دھرم کے انتظام کی عہدہ دینا بھی اسی کا کام ہے اس لئے میں کچھ غلطی بھی نہیں ہے۔ اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں۔ کہ معمولی انسانوں کی سمجھ میں یہ باتیں ٹھیک طور پر نہیں آسکتیں۔ اسی لئے وہ گہنی لوگوں کے بھروسے ہی رہتے ہیں۔ اس مقصد کو دل میں جگہ دے کہ یہ ہشترجی سے بھیشم جی نے کہا تھا۔ لوگ سنگرہ کرنے والے اور گہنے واقعات پر دھرم کا فیصلہ کر دینے والے سادھو پرنشوں (بھلے آدمیوں) کی اعلیٰ مثال خود برہم دیو نے ہی قائم کی ہے (شانتی ۲۵۸-۲۵) لوگ سنگرہ کچھ خالی بیٹھنے کی بجائے ڈھکوسلے یا لوگوں کو آگیا نی میں ڈالے رکھنے کی ترکیب نہیں ہے بلکہ اس واسطے نہ کہ دنیا کے تباہ ہو جانے کا

(سلسلہ کے لئے دیکھو صفحہ ۹۰) سے جہالت میں پھنسا ہوا (گہنی ۳-۲۶) یا بقول بھاس کو سی الفاظ تھیل اور اعلیٰ درجے کے انسان کی بجائے دووان (گہنی ۳۲۶) اور نسبتاً زیادہ معتدلانہ مہتمدوں کی بجائے غمخیز کی طرف سے لاپرواہ یا بھلے کی امیدیں چھوڑ دینے والا ان مترادف الفاظ کا استعمال کیا جائے۔ تو ایسا معلوم ہوگا کہ تو یا سپتسر صاحب نے گہنی کے ہی الفاظ کا ترجمہ کر دیا ہے۔

کسی وجہ سے کبھی ناکامیابی ہو جائے تو اس ناکامیابی سے دکھ ماننے کے لئے ہیں کوئی وجہ نہیں رہتی۔ کیونکہ ہم تو اپنے حصے کا کام کر چکے مثلاً آئورید شاستر کا اصول ہے۔ کہ عمر کی دور (یعنی جسم کی پرورش کرنے والے عناصر کی طاقت) مضبوط رہے بغیر محض دوا بھوں سے کبھی فائدہ نہیں ہوتا۔ اور اس دور کی مضبوطی مختلف پستی اثرات کا نتیجہ ہے۔ یہ بات وید کے مطابق نہیں آؤر اس سے اس کا یقینی عمل بھی نہیں ہو سکتا۔ مگر پھر بھی ہم صریحاً دیکھتے ہیں۔ کہ مریضوں کو دوا دینا اپنا فرض سمجھ کر دوا پر اور دیکھار کے خیال سے وید یعنی عقل کے مطابق ہزاروں مریضوں کو دوا دیا کرتے ہیں۔ اس طرح بے غرضانہ طریق پر کام کرنے سے اگر کوئی مریض اچھا نہ ہو تو اس سے وہ وید پر بخیرہ نہیں ہوتے۔ بلکہ بڑے اطمینان سے یہ شاستری اصول وہ وید کے خلاف سمجھتے ہیں کہ فلاں بیماری میں فلاں دوا سے فی سیکڑہ اتنے مریضوں کو آرام ہوتا ہے لیکن کسی وید کا اثر کا جب بیمار ہو جانا ہے۔ تب اسے دوا دیتے وقت پر عمر کی دور والی بات فراموش ہو جاتی ہے۔ اور اس ماننا سے بھری ہوئی پھل کی امید سے اس کا چت گھبرا جاتا ہے کہ میرا اثر کا اچھا ہو جائے۔ اسی سے اسے یا تو دوسرا وید بلانا پڑتا ہے یا دوسرے وید کے ساتھ صلاح مشورہ کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس چھوٹی سی مثال سے معلوم ہو سکتا ہے۔ کہ کرم پھل میں ماننا کی رغبت کسے کتنا چاہئے۔ اور پھل کی امید نہ رہنے پر بھی غرض کرص کے خیال سے کوئی کام کس طرح پر کیا جاسکتا ہے۔ اس طرح پھل آشنا کو نشہ کر کے لئے اگرچہ گمان کی مدد سے من میں ویراگہ کا خیال اٹل ہونا چاہئے لیکن کسی کپڑے کا رنگ دور کرنے کے لئے جس طرح کسی کپڑے کا پھل ڈالنا ضروری نہیں سمجھا جاتا۔ اسی طرح یہ کہنے سے کہ کسی کرم میں رغبت۔ رجحان۔ تعلق یا تھوبت نہ رکھو۔ اس کرم کو ہی چھوڑ دینا ٹھیک نہیں۔ ویراگہ سے کام کرنا ہی اگر ناممکن ہو تو دوسری بات ہے لیکن ہم صریحاً دیکھتے ہیں کہ ویراگہ سے اچھی طرح کام کئے جاسکتے ہیں۔

کرم کسی چھوٹی چیز نہیں { انسا ہی کیوں یہ بھی صاف ظاہر ہے کہ کرم کسی سے چھوٹے ہی نہیں اس لئے گیانی حاصل کرنے کے بعد بھی نفع نقصان اور سکھ دکھ کو یکساں سمجھ کر (گیتا ۲-۳۸) استہ قلال اور شوق سے لیکن پاکیزہ نیکیاں سے غم کے کی طرف سے لاپرواہ یا بے تعلق ہو کر (گیتا ۱۸-۱۶) اور محض اپنا فرض سمجھ کر اپنے اپنے حق کے مطابق اطمینان دل سے کرتے رہیں۔ (گیتا ۶-۳) انلاق اور نجات کے نقطہ خیال سے اعلیٰ درجے کے سلسلہ زندگی کا یہی حقیقی عنصر ہے۔ مختلف سخت پر گئیہ (نظام العقل) میں بھگوت بھگت اور پرہم گیانی انسانوں نے نیز خود بھگوان نے اسی راستے کو اختیار کیا ہے۔ بھگوت گیتا پکار پکار کر کہہ رہی ہے۔ کہ اس کرم یوگ مارگ میں ہی حد درجے کا پرشار ہے اور پرمار ہے۔ اسی لوگ سے پرما تھا کا بھجن بوجن ہوتا ہے۔ اور آخر میں سدھی (درجہ کمال) بھی حاصل ہوتی ہے (گیتا ۱۸-۵۶) اتنے پر بھی اگر کوئی جان بوجھ کر الٹی سمجھ کرے تو اسے بد قسمت کتنا چاہئے۔ پسند صاحب کو اگرچہ روحانی نقطہ خیال منظور نہیں تھا۔ مگر پھر بھی انہوں نے اپنے سماج شاستر کا مطالعہ (سٹڈی آف سوشیا لوجی) نامی کتاب کے اخیر میں گیتا کی مانند یہ لکھا ہے کہ یہ بات مادی نقطہ خیال سے بھی ثابت ہے کہ اسی دنیا میں کسی کام کو بھی ایک دم کر گذرنا ناممکن نہیں۔ اس کے لئے کارنا بھوت (مادی وجوہات) اور دیگر ضروری ہزاروں باتیں پہلے جس طرح ہوتی ہونگی۔ اسی طرح انسان کی کوشش کامیاب ناکامیاب یا کم و بیش کامیاب ہونا کرتی ہے۔ اس لئے اگرچہ معمولی انسان کسی بھی کام کے کرنے میں غم کے کی امید سے ہی داخل ہوتے ہیں مگر پھر بھی عقلمند انسان کو اطمینان اور محنت سے پھل کے متعلق اصرار چھوڑ کر اپنا فرض کرتے رہنا چاہئے۔

لوگ شکرہ کی تشبیہ { اگرچہ یہ ثابت ہو گیا کہ گیانی شخص اس دنیا میں اپنے سامنے پیش آئے ہوئے کاموں کو اس طرح یہ تسلیم کرے کہ ایک مذہبی دیوانے کے جوش کو ابھارنے کے لئے کوئی چیز بہت ہی خیالی اور دلکش ہوتی ضروری ہے اور اس کے اس قبیلے کی فائدہ مند کی تسلیم کرتے ہوئے جو کہ اس کی خاص خدمات اور اس کے خاص کام کے مطابق ہوتی ہو کسی قدر ایک اعلیٰ درجے کے انسان کو نسبتاً زیادہ معتدلانہ امیدوں سے مطمئن رہنا پڑتا ہے اور انہی کے لئے مستقل عزابی سے ان خاک کوششیں جاری رکھنی پڑتی ہیں۔ نیز یہ دیکھنا ہوتا ہے۔ کہ جو کچھ وڑا بہت کام کیا جاسکتا ہے وہ اس کی محنت کا کافی معاوضہ ہے اور اس طرح وہ فلسفانہ اطمینان کے ساتھ اپنی غیرانہ کوششوں کو لاکر کام میں مصروف رہتا ہے پسند صاحب کی سٹڈی آف سوشیا لوجی ایڈیشن آٹھویں صفحہ ۴۷-۴۸ اس اقتباس میں جلی الفاظ ہم نے کر دئے ہیں اس میں مذہبی دیوانے کی جگہ اگر پر کرتی کے گنوں سے ناواقف (گیتا ۳-۲۹) یا ہنکار (انانیت) (آگے دیکھو صفحہ ۹۱ حاشیہ)

ہی آگتا ہے۔ اسکے دل میں سب جانداروں کی ہمدردی وغیرہ اعلیٰ جذبات کامل طور پر سیدارہ کرنا ملتا ہی اسکے دل کا رجحان دنیا کی بہتری کی طرف ہو جانا چاہئے اسی مقصد سے نکارام مہاراج سادھو پرش کی تعریف ان الفاظ میں کرتے ہیں۔ جو دین (بیکس) دکھیاؤں کو اپنی پناہ میں لیتا ہے۔ وہی سادھو ہے۔ ایشور بھی اسی کے پاس سے یا جس نے پروکھار میں اپنی طاقت خرچ کی ہے۔ اسی نے اپنی ہستی کو جانا ہے۔ اور آخر میں سنت جنوں کے (یعنی جگتی سے پرستو کا پورا گیان پانے والے مہاتماؤں کے) کاموں کا بیان اس طرح یہ کیا ہے۔ سنتوں کی تمام طاقتیں دنیا کی بہتری کے لئے ہی آگیا کرتی ہیں۔ اور وہ لوگ پروکھار کے لئے ہی اپنے جسموں کو تکلیف دیا کرتے ہیں۔ بہتری ہری نے بھی لکھا ہے۔ کہ دوسروں کی بھلائی کرنا ہی جس کی خود غرضی ہے۔ وہی لوگ سادھوؤں میں افضل ہیں۔ کیا متو وغیرہ شاستر نانے والے گیانی نہ تھے۔ لیکن انہوں نے نرشنا کے دکھ کو پڑا بھاری ہوا مان کر نرشنا (پیہم خواہش) کے ساتھ ہی ساتھ دنیا کی بھلائی کی خواہش اور دیگر تمام اعلیٰ رجائوں کو تباہ نہیں کر دیا۔ انہوں نے لوگ سنگرہ کرنے والے چاروں درجوں اور دیگر شاستر کی قائم کی ہوئی مریدا قائم کر لینے کا مفید عام کام کیا ہے۔ برہمن کو گیان۔ کشتری کو جنگ۔ ویش کو کھیتی۔ اور رکشنا اور کار دیار اور شودر کو سیوا یا جوگن کرم اور سبھاؤ کے۔ مطابق مختلف فعل شاستروں نے بیان کئے ہیں۔ وہ محض ہر شخص کی بہتری کے لئے ہی نہیں۔ بلکہ منوسمرتی (۱-۸۷) میں کہا ہے کہ چاروں درجوں کے فرائض کی تقسیم لوگ سنگرہ کے لئے ہی اس طرح پر کی گئی ہے۔ تمام سوسائٹی کی حفاظت کے لئے کچھ اشخاص کو ہر روز فون جنگ کی مشق رکھ کر ہمیشہ تیار رہنا چاہئے۔ اور کچھ لوگوں کو کھیتی جو پارادہ گیان حاصل کرنے کے ذریعے سے کوشش کر کے سوسائٹی کی مختلف ضروریات کو پورا کرنے رہنا چاہئے۔ گیتا (۲-۱۳-۱۸-۲۱) کا مطلب بھی یہی ہے۔ یہ پہلے کہا جا چکا ہے۔ کہ اس چاروں درجوں کے دھرم میں سے اگر کوئی ایک دھرم بھی ڈوب جائے۔ تو سوسائٹی اتنی ہی متکڑی ہو جائے گی۔ اور آخر میں اسکے تباہ ہو جانے کا بھی خطرہ رہتا ہے۔ یاد رکھنا چاہئے۔ کہ مختلف پیشوں کی تقسیم کا یہ طریقہ ایک ہی طرح کا نہیں قدیم یونانی عالم افلاطون نے اسکے متعلق اپنی تصنیف میں اور زمانہ جدید کے فرانسیسی فلاسفر کینٹ نے اپنے مادی فلسفہ میں سوسائٹی کی قائمگی کے لئے جو طریقہ قائم کیا ہے وہ اگرچہ چاروں درجوں کی تقسیم کے مطابق ہے مگر پھر بھی ان تصنیفات کو پڑھ کر ہر ایک یہ معلوم کر سکتا ہے۔ کہ اس طریق میں ویدک دھرم کی چاروں درجوں کی تقسیم سے کچھ نہ کچھ اختلاف ضرور ہے۔ ان میں سے کونسا طریق اچھا ہے؟ کیلہ یہ اچھا پن نسبتی ہے اور ضرورت زمانے کے مطابق اس میں کچھ تغیر و تبدل ہو سکتا ہے یا نہیں وغیرہ مختلف سوالات اُسپر اٹھتے ہیں۔ اور آج کل تو مغربی ممالک میں لوگ سنگرہ ایک اہم علم بن گیا ہے لیکن گیتا کا منشا دریاقت کرنا ہی اس وقت ہمارا مقصد ہے۔ اس لئے یہ کچھ ضروری نہیں کہ یہاں ان سوالوں پر بھی غور کریں۔ یہ بات بلاشبک و شبہ ثابت ہے۔ کہ گیتا کے زمانے میں چاروں درجوں کا دھرم جاری تھا۔ اور لوگ سنگرہ کرنے کے لئے ہی وہ اس جنگ میں شامل ہوئے تھے۔ اس لئے گیتا کے لوگ سنگرہ کے معنی یہ معلوم ہوتے ہیں۔ کہ لوگوں کو یہ صریح طور پر دکھلا دیا جائے۔ کہ چاروں درجوں کے طریق کے مطابق ہی اپنے اپنے کام سب بے غرضانہ نیت سے کس طرح کئے جاتے ہیں۔ یہی بات سب سے پہلے یہاں بتانی چاہئے۔ یعنی پرش سوسائٹی کی صرف آنکھیں ہی نہیں ہیں۔ بلکہ گورو بھی ہیں۔ اس سے ان خودیہ ثابت ہوتا ہے۔ کہ مذکورہ بالا طریق سے لوگ سنگرہ کرنے کے لئے انہیں اپنے وقت کی ضرورت کے موافق اگر کوئی کمی معلوم ہو تو وہ رشی شویت کیتو کی مانند مقام و زمانے کے لحاظ سے اس کی اصلاح کریں۔ اور سوسائٹی کی حالت نیز اس کی نشو و نما کی طاقت کی حفاظت کرتے ہوئے اس کو ترقی کی حالت میں لے جانے کی کوشش کرتے رہیں۔ اسی طرح کا لوگ سنگرہ کرنے کے لئے راجہ جنگ سنیاس نہ بیکر نامد مرگ راج کرتے رہے۔ اور منوجی نے پہلا راجہ پینا منظور کیا۔ اسی لئے کرشن جی نے راجن کو بار بار یہی آپدیش کیا ہے کہ اپنے دھرم کے مطابق جو فعل تجھے درپیش آتے ہیں۔ اُن کے لئے رونا تجھے مناسب نہیں۔ (گیتا ۲-۳۱) نیز بھجاؤ اور گنوں کے مطابق قرار دئے ہوئے چاروں درجوں کے فرائض کے مطابق مقررہ فرائض ادا کرنے سے تجھے کوئی پاپ نہیں لگے گا۔ (گیتا ۱۸-۱۷) اس طرح چاروں درجوں کے کرم کے مطابق درپیش آئے ہوئے جنگ میں لڑنے کے لئے

لے اسی خیال کو کوئی ور با یو میتھلی شرن گہرت نے یوں ظاہر کیا ہے

باس اسی میں ہے بھگپور کا ہے بس سچا سادھو وہی * جس نے دکھوں کو اپنا یا بڑھ کر ان کی پانہ گئی
آتم ستھیتی جانی اس نے ہی پرہیزت جس نے بھٹھا ہئی * پرہیزا تھرجن کا ہے بھٹھا ہے۔ ہے ان سے ہی دھن ہئی
علا پرہو علا پکڑی علا اپنی حالت علا دوسرے کے لئے ۵۷ تکلیف علا طاقت علا زمین *

اندیشہ ہے۔ اس لئے یہ ثابت ہونا ہے کہ برہم دیو کے قرار دئے ہوئے پچھلے آدمیوں کے فرائض میں سے لوگ سنگرہ ایک بہت بڑا فرض ہے۔ اور جھگوان کے اس پہن کا بھی مطلب یہی ہے۔ کہ اگر ہم یہ کام نہ کروں تو یہ تمام دنیا برباد ہو جائے۔ درگیتا ۲۷

یہی فی لوگ تمام انسانوں کی آنکھیں ہیں۔ اگر وہ اپنا کام چھوڑ دینگے تو تمام دنیا اندھی ہو جائے گی۔ اور اس دنیا کا مکمل ناش ہوئے بغیر نہیں رہیگا۔ یہی فی انسان کو یہ مناسب ہے کہ لوگوں کو گیان دان کر کے ترقی یافتہ بنائے۔ لیکن یہ کام صرف زبان ہلا دینے یعنی کورے اپدیش سے ہی بھی نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ جنہیں نیکی چلنی کی عادت نہیں اور جن کی بڑھی بھی پتہ ہی طرح پاکیزہ نہیں ہوتی۔ انہیں اگر خالی برہم گیان ہی سنایا جائے۔ تو وہ لوگ اس گیان کا اس طرح خراب استعمال کرتے دیکھے گئے ہیں کہ تیرا سو میرا۔ اور میرا تو میرا ہے ہی۔

گیتانی کو کرم چھوڑنے کا حق حاصل نہیں

اس کے علاوہ کسی کے آپدیش کے صحیح ہونے کی پہچان بھی تو لوگ اس کے اپنے عمل سے ہی کیا کرتے ہیں۔ اس لئے اگر گیتانی شخص خود سرم نہ کر بیگا۔ نوہ معمولی لوگوں کو کابل بنانے کا ایک بہت بڑا ذریعہ ہو جائے گا۔ اسے ہی عقل کا فرق کہتے ہیں۔ اور یہ فرق ایسا نہ ہونے پاوے نیز سب لوگ درحقیقت بے غرض ہو کر اپنا فرض ادا کرنے کے لئے بیدار ہو جاتیں۔ اس لئے دنیا میں ہی رہ کر اپنے کاموں سے سب لوگوں کو نیک چلنی کی اور بے غرضانہ طور سے کرم یوگ کرنے کی صحیح تعلیم دینا گیتانی لوگوں کا فرض ہو جاتا ہے۔ یہ ڈھونڈنگ نہیں ہوتا۔ اس لئے گیتا کا قول ہے کہ اس (گیتانی پرش) کو کرم چھوڑنے کا حق کبھی بھی حاصل نہیں ہوتا، "اپنے لئے نہ سہی لیکن لوک سنگرہ کے لئے چاروں ورنوں کے سب کام اپنے حق کے مطابق اسے کرنے ہی چاہئیں لیکن سنیا س مارگ والوں کا یہ خیال ہے۔ کہ گیتانی شخص کو چاروں ورنوں کے کام بے غرضانہ طریق پر کرنے کی بھی ضرورت نہیں۔ یہی کیٹوں بلکہ کرنے بھی نہیں چاہئیں۔ اسی لئے اس سمپر داٹے کے ٹیکا کا رگیتا نے گیتانی پرش کو لوک سنگرہ کے لئے کام کرنا چاہئے" اس اصول کے معنی میں کچھ گریٹر کر کے اگر بالواسطہ نہیں تو بلا واسطہ طور پر یہ کہنے کے لئے تیار رہے ہو گئے ہیں کہ خود بھگوان ڈھونڈنگ کرنے کا آپدیش کرتے ہیں مگر سلسلہ مضنون سے یہ صاف ظاہر ہے کہ لوک سنگرہ لفظ کے یہ ڈھیل بل یا پیچیدہ معنی ٹھیک نہیں۔ گیتا کو یہ اصول بھی منظور نہیں کہ گیتانی پرش کو کرم چھوڑنے کا حق حاصل ہے۔ اسکے ثبوت میں گیتا میں جو دو جملے دی گئی ہیں۔ ان میں سے لوک سنگرہ ایک بڑی زبردست وجہ ہے۔ اس لئے یہ مان کر کہ گیتانی پرش کے کرم چھوٹ جاتے ہیں۔ لوک سنگرہ کے معنی ڈھونڈی کرنا بالکل غیر منصفی ہے اس دنیا میں۔ انسان محض اپنے لئے ہی پیدا نہیں ہوا۔ یہ سچ ہے کہ تمہولی لوگ اپنی کم عقلی سے خود غرضی میں ہی پھنسے رہتے ہیں لیکن سب جانداروں میں اپنے آپ کو ڈھونڈنے والا اور اپنے میں سب جانداروں کو سمجھنے والا اس طرح سے جس کو تمام دنیا میں اپنا آپ ہی دکھائی دیتا ہے۔ اس کا اپنے منہ سے یہ کہنا کہ مجھے تو موکش مل گیا۔ اب اگر وہ لوگ دکھی ہیں تو مجھے اس کی کیا پرواہ ہے۔ اسکے اپنے گیان کو بٹھکانا ہے گیتانی پرش کا اتنا کیا کوئی آزاد ہستی ہے اس کی آتما پر جب تک گیان کا پردہ پڑا تھا۔ تب تک اپنے اور پر اسے کی تمیز قائم تھی لیکن گیان حاصل ہونے کے بعد سب لوگوں کا اتنا ہی اس کا اتنا ہے۔ اس لئے ہی یوگ وسشت میں رام سے وسشت جی کہتے ہیں "جب تک لوگوں کے مشورے لینے کا یعنی لوک سنگرہ کا کام کنٹورا بھی باقی ہے اور پورا نہیں ہوا ہے۔ (یوگ ۶-۱۲ تا ۷-۹) تب تک یہ کبھی نہیں کہہ سکتے کہ یوگ کے درجہ کمال کو پہنچے ہوئے (یوگا اور ودھ) شخص کی حالت ہے عیب ہے۔ محض اپنے ہی سادھی سکھ میں ڈوب جانا بھی گویا ایک طرح کی خود غرضی ہے۔ سنیا س مارگ والے اس بات پر اعتراض کرتے ہیں۔ یہی ان کی دلیل بازی کا سب سے بڑا عیب ہے۔ بھگوان کی نسبت کسی کا بھی زیادہ گیتانی ہونا۔ زیادہ بے غرض ہونا یا زیادہ یوگ میں لگا رہنا لیکن نہیں لیکن جب خود بھگوان بھی سادھوؤں کی حفاظت اور وشٹوں کا ناشنیر دھرم کے فائدہ کرنے کا کام کرتے یعنی لوک سنگرہ کے لئے ہی وقت وقت پر اوتار لاتے ہیں۔ (گیتا ۴-۸) تب لوک سنگرہ کے فرض کو چھوڑ دینے والے گیتانی پرش کا یہ کہنا بالکل نامناسب ہے کہ جس پر مشورے نے ان سب لوگوں کو پیدا کیا ہے وہ ان کو جیسے چاہے گا ویسے ہی۔ قرار رکھے گا۔ اور پرورش کریگا۔ ادھر دیکھنا میرا کام نہیں ہے۔ کیونکہ گیان حاصل ہونے کے بعد پریشور "ہیں" اور "لوگ" یہ فرق ہی باقی نہیں رہتا۔ اور اگر رہے تو اسے ڈھونڈی کرنا چاہئے وہ گیتانی نہیں۔ اگر گیان سے گیتانی پرش پر مشورہ روپ ہو جاتا ہے تو یہ مشورہ جو کام کرتا ہے۔ وہ پریشور کی مانند یعنی غیر متعلقانہ سمجھ سے کرنے کی ضرورت گیتانی پرش کو کیسی چھوڑیگی؟

گیتا ۲-۲۲ تا ۲-۲۳ اور ۱۵-۱۶ اسکے علاوہ پریشور کو جو کچھ کرنا ہے وہ بھی گیتانی پرش کے روپ یا ذریعہ سے ہی کریگا + سا وھوپورش کی تعریف { جسے پریشور کے سروپ کا ایسا صریح علم ہو گیا ہے کہ سب جانداروں میں ایک

سری کرشن جی نے گیتا میں برابر ارجم کو یہی اپدیش کیا ہے۔ بلکہ یہ کوئی بھی نہیں کہتا کہ حتی الوسع پریشور کا گبان حاصل نہ کرو۔ گیتا کا بھی یہی اصول ہے۔ کہ اس گبان کا حاصل کرنا ہی انسان کا اس دنیا میں سب سے آخری فرض ہے۔ لیکن اس سے آگے بڑھ کر گیتا کا خاص مقولہ یہ ہے۔ کہ اپنی آتما کی بہتری میں ہی بحیثیت مجموعی آتما کی بہتری کے لئے حتی الوسع کوشش کرنے کا بھی حکم ہوتا ہے۔ اس لئے لوگ سنگرہ کرنا ہی برہم اور اپنی آتما کی ایکتا کے گبان کا سچا مقصد ہے۔

برہم گبانی دنیا داری کے بھی کام نہیں کر سکتا { اس پر بھی یہ نہیں کہ کوئی شخص برہم گبانی کا روبرو اپنے ہاتھ سے کڑا لانے کے قابل ہو جاتا ہے۔ بحیثیت اور بیاس دونوں برہم گبانی اور برہم بھوت بھگت تھے۔ لیکن یہ کوئی نہیں کہتا۔ کہ بحیثیت کی مانند بیاس نے بھی لڑائی کا کام کیا ہو۔ دیوتاؤں کی طرف دیکھیں۔ تو وہاں بھی دنیا کے خاتمے کا کام شکر کے بدلے دشمن کو سونپا ہوا نظر نہیں آتا۔ من کی دشیوں کے ساتھ بے تعلقی کے مساوات اور پاکیزہ برہمی کی نیز روحانی ترقی کی آخری بیڑھی جیون مدت ہو جانے کی حالت ہے۔ یہ کچھ دنیاوی کوششوں میں قابلیت اور ہوشیاری کا امتحان نہیں۔ گیتا کے اسی ادھیباے میں یہ خاص اپدیش دوبارہ کیا گیا ہے۔ کہ سمجھاؤ اور گنوں کی رو سے مرتبہ چاروں درجہ وغیرہ کی تقسیم کے مطابق جس فعل کو ہم ہمیشہ سے کرتے چلے آئے ہیں۔ اپنے سمجھاؤ کے موافق اسی فعل اور اسی کاروبار کو گبان ہو جانے کے بعد بھی گبانی اسی طرح لوگ سنگرہ کے لئے کرتا رہے کیونکہ اسی میں اُسے دیکھنا تک پہنچنے کا امکان ہے۔ وہ اگر کوئی اور بھی کاروبار کرنے لگے گا۔ تو اس سے سماج کا نقصان ہوگا۔ گیتا ۳-۳۵-۱۸-۱۷) ہر انسان میں ایشور کی قائم کردہ پرکرتی سمجھاؤ اور گنوں کے مطابق جو مختلف طرح کی قابلیت ہوتی ہے۔ اسے ہی اختیار کرتے ہیں۔ اور ویدانت سوتر میں کہا ہے کہ اس اختیار کے مطابق پیش آئے ہوئے کرموں کو انسان برہم گبانی ہونے کے بعد بھی لوگ سنگرہ کے لئے تا دم مرگ کرتا رہے۔ چھوڑ نہ دیوے (ویدانت سوتر ۳-۳۲-۳۱) کچھ کچھ لوگوں کا یہ خیال ہے کہ ویدانت سوتر کے مصنف کا یہ اصول محض بڑے بڑے صاحب اختیار لوگوں پر ہی عائد ہوتا ہے۔ اور اس سوتر کے بھاش میں اس کی تائید میں جو تشریحات دی گئی ہیں ان سے یہ جان پڑے گا۔ کہ وہ سبھی تشریحات بیاس جیسے بڑے بڑے ذی قدرت لوگوں کی ہیں۔ لیکن مول سوتر میں اس اختیار کی بڑائی چھوٹائی کا کچھ بھی ذکر نہیں ہے۔ اس لئے اختیار کا لفظ چھوٹے بڑے سبھی اختیارات پر حاوی ہے۔ اور اگر اس سوال پر گہرے لطیف اور آزاد طور پر غور کریں کہ یہ اختیار کس کو کس طرح حاصل ہوتا ہے۔ تو معلوم ہوگا کہ انسان کے ساتھ ہی سماج اور سماج کے ساتھ ہی انسان کو پریشور نے پیدا کیا ہے۔ اس لئے جس کو غنی دماغی طاقت۔ مالی طاقت یا جسمانی طاقت سمجھاؤ سے ہی حاصل ہوئی ہے یا اپنے دھرم کی پیروی سے حاصل کی جاسکتی ہے۔ اسی حساب سے حتی الوسع دنیا کی فائمی اور پرورش کرنے کا محفوظ اہرہ اختیار چاروں درجہ وغیرہ یا دیگر گن کرم کی رو سے قائم شدہ سماج کے طریق سے ہر ایک کو جنم سے ہی حاصل ہونا رہنا ہے۔ کسی کل کے اچھی طرح سے چلانے کے لئے بڑے بڑے پہیوں کی مانند جس طرح چھوٹے سے پہیے کی بڑی ضرورت رہتی ہے۔ اسی طرح تمام دنیا کے لاتعداد واقعات اور تعلیمات نے سلسلوں کو قائم رکھنے کے لئے بیاس وغیرہ کے بڑے اختیار کی مانند اس بات کی بھی ضرورت ہے۔ کہ دیگر اشخاص کے چھوٹے اختیارات بھی پورے اور مناسب طریقے سے عمل میں لائے جائیں۔ اگر کہا کہ گھر کے آؤر چھلپا کپڑے تیار نہیں کر لگا۔ تو راجہ کے ذریعہ مناسب حفاظت ہونے پر بھی لوگ سنگرہ کا کام پورا نہ ہو سکے گا۔ یا اگر ریل گاڑی کو کوئی اٹل جھنڈی دیکھانے والا یا پائمنس میں اپنا فرض نہ کرے تو جو ریل گاڑی آج کل ہوا کی سی رفتار سے شب و روز بے خوف دوڑا کرتی ہے۔ وہ پھر ایسا نہ کر سکے گی۔ اس لئے ویدانت سوتر کے مصنف کی ہی بیان کردہ دلائل سے اب یہ ثابت ہوا۔ کہ بیاس وغیرہ بڑے بڑے صاحب اختیار آدمیوں کو ہی نہیں بلکہ دیگر انسانوں سے بھی خواہ وہ راجہ ہوں یا پھکاری لوگ سنگرہ کے لئے جو چھوٹے بڑے اختیارات اندرونی انصاف حاصل ہوئے ہیں ان کو گبان حاصل ہونے کے بعد بھی چھوڑ نہیں دینا چاہئے۔ بلکہ انہیں اختیارات کو بے غرضانہ طریق سے اپنا فرض سمجھ کر حتی الوسع حسب لیاقت اور حتی الامکان تادہ نہ کی کرتے رہنا چاہئے۔ یہ کہنا ٹھیک نہیں کہ میں نہ سہی تو کوئی دوسرا اس کام کو کر لگا۔ کیونکہ ایسا کرنے سے مکمل کام میں جتنے شخصوں کی ضرورت ہے۔ ان میں گھٹا پڑ جاتا ہے۔ اور مجموعی طاقت محض کم ہی نہیں ہو جاتی بلکہ گبانی شخص اُسے جیسے اچھے طریقے سے کر سکتا ہے۔ ویسے اچھے طریقے سے ممکن نہیں کہ اس کام کو کوئی اور کر سکے۔ غرضیکہ اس طرح لوگ سنگرہ بھی ادمورا ہی رہ جاتا ہے۔

کے شروع میں بھگوان سے پوچھا ہے کہ اب مجھے الگ الگ بتلائیے کہ سنیاس کے معنی کیا ہیں۔ اور تیاگ کا مطلب میں کیا سمجھوں۔ (۱۸-۱) یہ دیکھنے سے پہلے کہ بھگوان نے اس سوال کا کیا جواب دیا سمرتی گرنثوں میں بیان کر دیا اس آشرم مارگ کے علاوہ ایک دوسرے مساوی طاقت والے ویدک طریقے پر بھی یہاں مختوراً سا غور کرنا ضروری ہے۔

کرم کر اور کرم چھوڑ برہمچریہ۔ گرہست۔ بان پرست اور آخر میں سنیاس اس طرح آشرموں کی ان چار چڑھتی ہوئی سیڑھیوں کے ذریعے کوئی سمرتی کاروں کا مقرر کردہ طریقہ کہتے ہیں۔ کرم کر اور کرم چھوڑ ویدی کی ایسی جو دو طرح کی آکلیا ہیں۔ ان کی موافقت دکھلانے کے لئے عمر کی نمبر کے مطابق سمرتی کاروں نے آشرموں کا سلسلہ قائم کیا ہے۔ اور کرموں کے ظاہری ترک ہی کو اگر آپ مقصد مان لیں تو اس مقصد کی تکمیل کے لئے سمرتی کاروں کے قائم کردہ زندگی بسر کرنے کے چار بیڑھیوں والے اس آشرم مارگ کو سادھن کا ذریعہ سمجھ کر نامناسب نہیں کہہ سکتے۔

زندگی بسر کرنے کے لئے اس طرح چڑھتی ہوئی سیڑھیوں کے طریقے سے دنیاوی کاروبار تباہ نہ ہو کر اگرچہ ویدک کرم اور آپنشدوں کے گیان کی موافقت ہو جاتی ہے۔ مگر پھر بھی دیگر تینوں آشرموں کی پرورش کرنے والا گرہست آشرم ہی ہونے کی وجہ سے منو سمرتی اور مہا بھارت میں بھی آخر میں اس کی یہ عظمت صاف الفاظ میں اس طرح تسلیم کی گئی ہے۔ کہ مادی زندگی کے سہارے جس طرح تمام جاناں زندہ رہتے ہیں اسی طرح گرہست آشرم کے سہارے دیگر آشرم ہیں (شانتی ۲۶۸-۶-۷ اور مٹو ۳۰-۷) منو نے تو دیگر آشرموں کو دریا اور گرہست آشرم کو سمندر کہا ہے (منو ۶-۹۰ مہا بھارت شانتی ۲۹۵-۳۹) جب گرہست آشرم کی عظمت اس طرح ناقابل تردید ہے۔ تب اُسے چھوڑ کر ترک افعال کرنے کا آپدیش دینے سے فائدہ ہی کیا ہے کیا گیان کی حصولیت پر گرہست آشرم کے کرم کئے جانے نامکن ہیں۔ اگر نہیں تو اس کا مطلب کیا ہے۔ کہ گیانی شخص دنیا سے الگ ہو جائے۔ کم و بیش خود غرضی سے دنیا کے کاروبار کرنے والے معمولی انسانوں کی نسبت کامل غرض عقل اور سمجھ سے یہ کاروبار کرنے والے گیانی شخص بیک سحرہ

کرنے کی زیادہ طاقت رکھتے ہیں۔ اور اس کے مستحق بھی ہیں۔ اس لئے گیان سے جب ان کی طاقت و درجہ نمایاں کو پہنچتی ہے۔ تب ہی سماج کرنے کی زیادہ طاقت رکھتے ہیں۔ اس سماج کو مذات نقصان پہنچتا ہے جس کی بہتری کے لئے چاروں ویدوں کو چھوڑ جانے کی آزادی گیانی شخص کو ہونے کی وجہ سے اس سماج کو کوئی کمزور شخص سماج کو چھوڑ کر بن میں چلا جائے تو بیلنہ بات ہے اس سلسلہ قائم کیا گیا ہے جس میں طاقت نہ رہنے کی وجہ سے اگر کوئی کمزور شخص سماج کو چھوڑ کر بن میں چلا جائے تو بیلنہ بات ہے لیکن ہم اوپر کہہ آئے ہیں۔ کہ یہ فائدہ بخش طریقہ دنیا سے جانا ہے۔ اس لئے کرم کر اور کرم چھوڑ ان دو طرح کے احکام وید کی مطابقت کرنے کے لئے ہی اگر سمرتی کاروں نے آشرموں کی یہ چڑھتی ہوئی سیڑھیاں باندھی ہوں۔ تو بھی ان مختلف مقولات وید کی مطابقت کرنے کا سمرتی کاروں کے برابر ہی نہیں بلکہ ان سے بھی زیادہ ناقابل تردید حق جن بھگوان کرشن کو پہلے انہوں نے جنگ وغیرہ کرنے کا سمرتی کاروں کی مطابقت کے طریقے کو بھاگوت دھرم کے نام سے اس سر نو زندہ کیا ہے اور اسے پوری طاقت بخشی ہے۔

قدیم گیان اور فعل کی مطابقت کے طریقے کو بھاگوت دھرم کے نام سے اس سر نو زندہ کیا ہے اور اسے پوری طاقت بخشی ہے۔

ایک کے فرق سے آتم گیان میں فرق نہیں بھاگوت دھرم میں حصص اور مہاتم (روحانی) و چاروں کو شامل کر لیا گیا ہے۔ اس مضمون پر آگے سترھویں اوصیائے میں مفصل بحث کی جائے گی۔ بھاگوت دھرم خواہ بھگتی پر دہان ہو۔ لیکن اس میں بھی جنگ کے طریقے کی یہ عظمت پوری طرح موجود ہے۔ کہ پریشور کا گیان پاچھنے پر ترک افعال کا طریقہ یعنی سنیاس اختیار نہ کرے بلکہ حصص بھگنوں کی خواہش چھوڑ کر گیانی شخص کو کوئی نوک سنگرہ کے لئے ہی تمام کاروبار ناجاہت بے غرضانہ طور پر کرتے رہنے چاہئیں۔ اس لئے افعال کے نمائندگی سے یہ دونوں طریقے یکساں ہیں گیان اور کرم کی کیا ابتدا والے یا پروردہ

ہوتے ہیں۔ عین پریریم کے ہی اوتار ناراد اور نارائن رشی اس پروردہ میں مدھان دھرم کے پہلے بانی مہاتی ہیں اور اسی لئے اس دھرم کا قدیم نام نارائشی دھرم ہے۔ یہ دونوں ہی پریم گیانی تھے۔ اور لوگوں کو تشکام کرم کرنے کے آپدیش دینے والے بلکہ خود بھی ویسا ہی کرنے والے تھے۔ (مہا بھارت ادیوگ ۲۸-۲۱) اور اسی لئے مہا بھارت میں اس دھرم کا بیان اس طرح کیا گیا

بھی ویسا ہی کرنے والے تھے۔ (مہا بھارت ادیوگ ۲۸-۲۱) اور اسی لئے مہا بھارت میں اس دھرم کا بیان اس طرح کیا گیا ہے کہ نارائن رشی کا شروع کیا ہوا دھرم ناجاہت پروردہ میں مدھان دھرم کے پہلے بانی مہاتی ہیں اور اسی لئے مہا بھارت میں اس دھرم کا بیان اس طرح کیا گیا

میں صاف لکھا ہے کہ یہی ساتوت یا بھاگوت دھرم ہے۔ اور اس ساتوت یا نارائشی دھرم کا حصول تشکام پروردہ میں مدھان دھرم کا قدیم نام نارائشی دھرم ہے۔ یہ دونوں ہی پریم گیانی تھے۔ اور لوگوں کو تشکام کرم کرنے کے آپدیش دینے والے بلکہ خود بھی ویسا ہی کرنے والے تھے۔ (مہا بھارت ادیوگ ۲۸-۲۱) اور اسی لئے مہا بھارت میں اس دھرم کا بیان اس طرح کیا گیا

ہے کہ اس پروردہ کی دوسرا نام یوگ تھا۔ (مہا بھارت اشو ۲۵-۲۳) اور اس لئے نارائن کے اوتار سمرتی کرشن نے کر کے اوتار مہا کرشن کو گیتا میں جس دھرم کا آپدیش دیا ہے۔ اس کو گیتا میں بھی یوگ کہا ہے۔ آج کل کچھ لوگوں کا یہ خیال ہے۔ کہ بھاگوت اور سمرتی دھرم دونوں اپنے آپ سے پیدا ہوئے تھے۔ لیکن ہماری رائے

ہی سب سے اعلیٰ رتبہ ہے۔ (شانتی ۲۷۰-۲۷۱) ایک آشرم سے دوسرے آشرم میں جانے کا یہ سلسلہ منوسمرتی میں بھی درج ہے۔ (منو ۴-۳۴) لیکن یہ بات منو کے دھمیان میں اچھی طرح آگئی تھی۔ کہ ان میں سے آخری یعنی سنیاس آشرم کی طرف لوگوں کی فضول رغبت ہونے سے دنیا کے تمام کام تباہ ہو جائیں گے۔ اور سماج بھی ٹکڑی ہو جائے گی۔ اسی لئے منو جی نے صاف یہ مرید و ابنا دی کہ انسان پہلے آشرم میں گرجست و دھرم کے مطابق محنت اور نوک سنگرہ کے سب کام ضرور کرے۔ اس کے بعد جب جسم میں جھڑیاں پڑنے لگیں اور پوتے کا منہ دیکھ لے تب گرجست سے بان پرستی ہو کر سنیاس لے۔ (منو ۶-۲) ۵

ہر انسان تین طرح کے فرض سر پر پیدا ہوتا ہے اس مرید و اکا پالن کرنا چاہئے۔ کیونکہ منوسمرتی میں پریشیوں پتروں اور دیوتاؤں کے تین فرض لے کر پیدا ہوتا ہے۔ اس لئے دیا پڑھ کر رشیوں کے اور اولاد پیدا کر کے پتروں کے اور گیم وغیرہ کرموں سے دیوتاؤں وغیرہ کے فرض سے سیکدوش ہو۔ اس طرح پہلے ان تینوں فرضوں کو چکالے بغیر انسان دنیا چھوڑ کر سنیاس نہیں لے سکتا۔ اگر وہ ایسا کرے گا۔ تو جہنم سے ہی پائے ہوئے فرضوں کو بیباقی نہ کرنے کی وجہ سے وہ ذلت پائے گا۔ (منو ۶-۳۵-۳۷) قدیم ہندو دھرم شاستر کے مطابق باپ کا فرض (زمانہ حال کی طرح بیجا و گداز جانے کا سامنا نہ چلیکا) بیٹے یا پوتے کو بھی چکانا پڑتا تھا۔ اور کسی کا فرض چکانے سے پہلے ہی مرجانے پر بڑی درگتی مانی جاتی تھی۔ اس بات پر دھمیان دینے سے ناظرین بآسانی ہی یہ سمجھ جائیں گے کہ جہنم سے ہی حاصل ہونے والے مذکورہ بالا اہم سماج کے ایض کو فرضہ کہنے میں ہمارے شاستر کاروں کی کیا غرض تھی۔ کا لیداس نے رگھونیش میں کہا ہے۔ کہ سمرتی کاروں کی بنائی ہوئی اس مرید و اکا کے مطابق سورج ہنسی راجہ عمل کیا کرتے تھے۔ جب بیٹا راج کرنے کے قابل ہو جاتا تھا تب اسے گدی پر بٹھا کر (اس سے پہلے نہیں) خود گرجست آشرم کے جھنجھٹوں سے آزادی پانے کے لئے (رگھو ۷-۶۸) بھاگوت میں لکھا ہے کہ پہلے دکش پر جاتی کے ہری بيشونا م کے پتروں کو اور پھر شولا شونانی دوسرے پتروں کو بھی ان کے بیاہ سے پہلے ہی نارونے سنیاس مارگ کا اپدیش دیکر بیکشو بنا ڈالا۔ اس لئے اس خلاف شاستر اور نامناسب کام کو مہیوچ سے نارو کو مذمت ملامت کر کے دکش پر جاپت نے انہیں شراب دیا (بھاگوت ۶-۵-۳۵-۳۶) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس آشرم کے طریق کا اصل مقصد یہ تھا کہ اپنا گرجست کا جیون شاستر کے حکم کے بموجب پورا کر کے گرجست چلا کے لائق لوگوں کے بالغ ہو جانے پر بوڑھا پائے کی فضول تنہاؤں سے ان کی اُننگوں میں ہرج نہ ہو کر محض موکش کی خاطر انسان خود آئند کے ساتھ اس سنا سے الگ ہو جائے۔ اسی لئے ویدانتی میں دھرت راشٹری سے ویدتے کہا ہے کہ گرجست آشرم میں پتیر پیدا کر کے ان کے سر پر کوئی فرض نہ چھوڑ کر اور ان کے گزارے کے لئے کچھ غنہ اس انتظام کر کے غیر سب لڑکیوں کو مناسب گھروں میں دے چکے کے بعد بان پرستی ہو کر سنیاس لینے کی اچھیا کر کے (دھرمیاد او یوگ ۳۶-۳۹) آج کل ہمارے ہاں معمولی آدمیوں کی دنیا داری کے متعلق عقل بھی اثر و رد جی کے قول کے مطابق ہی ہے اور کبھی نہ کبھی دنیا کو چھوڑ دینا ہی انسان کا ایک آخری مقصد ماننے کی وجہ سے دنیاوی کاروبار کی تکمیل کے لئے سمرتیوں کے مصنفوں نے پہلے تین آشرموں کی فائدہ بخش جدوجہد قائم کر دی تھی۔ وہ آہستہ آہستہ چھوٹے گئے۔ اور نو بہت ہی ایجا رسید کہ اگر کسی کو پیدا ہونے ہی یا کم عمری میں ہی گیان حاصل ہو جائے تو اسے ان تین سیڑھیوں پر چڑھنے کی ضرورت نہیں وہ ایک دم ہی سنیاس لے لے تو کوئی نقصان نہیں (دھرمیاد ۴۲) اسی مقصد سے مہا بھارت کے گوکاپنی سمبا دیں کیل نے سیو مہر میں سے کہا ہے ہمارے کام جسم کے (وشے بھوک وغیرہ) روگ نکال پھینکے کے لئے ہیں گیان ہی سب میں افضل اور آخری درجہ ہے۔ جب کرم سے جسم کا گیان روگ دور ہو جاتا ہے تب گیان رس کی خواہش پیدا ہوتی ہے (شانتی ۲۶۹-۳۸) اسی طرح موکش دھرم میں پیکل گیتا میں بھی کہا ہے کہ ترشنا کا مہلک مرض چھوٹے بغیر نہیں ہے (شانتی ۱۷۴-۹۸) جاوال اور ہر ہارنیکسا آپ نشدوں کے مقولہ کے علاوہ کیولید اور نارائن آپ نشدہ (۱-۲-۲۱) نارائن ۱۲-۱۳-۷۸) اگر گیتا کا یہ اصول ہے کہ گیانی شخص کو بھی آخر تک کرم ہی کرتے رہنا چاہئے تو یہ بتلانا چاہئے کہ ان مقولات کا منشا کیسے اور کیا سمجھا جائے۔ اس شک کی وجہ سے ہی امرجن نے اٹھارہویں ادھیائے لہ ویدانت سوتروں پر جرجشٹرک بھاش ہے (۳-۴-۲۶) اس میں یہ شلوک لیا گیا ہے گرا سکے پاؤں میں کچھ فرق ہے مہا بھارت میں ہیں یہ شلوک جیسا ملا ہے ہم نے ویسا ہی لے لیا ہے۔

کی کتاب نہیں۔ اگرچہ سائنس یا سیاست کا مادہ ہے مگر پھر بھی آگے اصول کے طور پر پرورنی پر دھان بھاگوت دھرم کی ہی اس میں تائید کی گئی ہے۔

دونوں طریقے ویدک ہیں کہ یہ خود مہا بھارت کے مصنف کا مقولہ ہے جو ہم پہلے ہی ادھیائے میں دے آئے ہیں۔ ان دونوں طریقوں کے ویدک ہونے کی وجہ سے ہی اگر سب پہلوؤں میں نہیں تو بہت سے پہلوؤں میں دونوں کی مطابقت ہونی چاہیے۔ لیکن ایسی مطابقت ایک بات ہے اور یہ کتاب دوسری بات ہے کہ گیتا میں سنہاس مارگ کی ہی تلقین ہے۔ اگر کہیں کرم مارگ کو موکش دینے والا کہا بھی ہے۔ تو وہ صرف جملہ معترضہ یا تھوڑی سی تعریف ہے۔

رجحان اور مقبولیت کے اختلاف کی وجہ سے کسی کو بھاگوت دھرم کی نسبت سہار دھرم ہی زیادہ پیارا معلوم ہو یا کرم سنہاس

کے لئے جو جو بات مسموئی طور پر بتلائی جاتی ہیں۔ وہی اُسے زیادہ پُر زور جان پڑیں تو ان کی تردید کون کر سکتا ہے مثلاً اس میں کسی کو شبہ نہیں کہ شری مشنکر اچاریہ کو سہار دھرم ہی پسند تھا۔ اور سب مارگوں کی بنا وہ انہیں پر مانتے تھے۔ لیکن یہ

نہیں کہا جاسکتا کہ صرف اسی وجہ سے گیتا کا منشا بھی یہی ہونا چاہئے۔ اگر ہمیں گیتا کا اصول تسلیم نہیں ہے۔ تو کچھ فکر نہیں اُسے

مت مانو۔ لیکن یہ مناسب نہیں۔ کہ اپنی بات رکھنے کے لئے گیتا کے شروع میں جو یہ کہا ہے کہ اس دنیا میں عمر گزارنے کے اور نجات

دینے والے دو آزاد طریقے ہیں۔ اس کے یہ من مانے معنی کر دو کہ سنہاس کا طریق ہی ایک سچا اور افضل راستہ ہے۔ گیتا میں بیان کردہ

یہ دونوں طریق ویدک دھرم ہیں جنک اور یا تہہ و لکبہ سے پہلے سے ہی آزاد طور پر چلے آ رہے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے۔ کہ جنک کی

ماند سہاج کے قیام اور پرورش کا حق کشتا تر دھرم کے مطابق یا سلسلہ خاندان سے یا اپنی قابلیت سے جہاں کو حاصل ہو جاتا تھا

وہ انہیں حاصل ہونے کے بعد بھی بے مضائقہ طور پر اپنا کام جاری رکھ کر دنیا کی بہتری میں ہی اپنی ساری عمر گزار دیتے تھے سماج

کے اس حق پر ہی توجہ دیکر مہا بھارت میں جن کی تفسیر سے یہ دورویہ بیان آیا ہے کہ جنگوں میں رہنے والے سنی آئند سے بھیک

مانگ کر گزارنے کے طریق کو ہی اختیار کرتے ہیں (شانتی ۱۶۸-۱۱) اور دھرم سے لوگوں کی پرورش اور برقراری ہی کشتی کا

دھرم ہے۔ سر منہ وادینا ہی نہیں (شانتی ۳۳-۳۴) لیکن اس سے یہ بھی نہ سمجھ لینا چاہئے کہ محض رعایا کی پرورش کا اختیار

محض کشتیوں کو ہی ان کے اختیار میں دیا گیا ہے۔ بلکہ اس کی بڑھتی یہ کہہ کر کافی گئی ہے۔ کہ استری اور شودر وغیرہ سب لوگوں

جو نے کے بعد بہن بھی اپنے حق کے ہو جب تک کہ ان کا کرنا وغیرہ کرم زمانہ قدیم میں جاری رکھتے تھے۔ متوسمتری میں بھی سنہاسی آشرم

کے عوض سب دروں کے لئے ویدک کرم پوک ہی دونوں میں سے بہتر مانا گیا ہے۔ (منو ۹-۸۶-۹۷) یہ کہیں نہیں لکھا ہے

کہ بھاگوت دھرم محض کشتیوں کے لئے ہی ہے۔ بلکہ اس کی بڑھتی یہ کہہ کر کافی گئی ہے۔ کہ تہا دھار (دیش) اور شکاری (پہیلیا)

کے لئے وہ آسانی سے قابل حصول ہے (گیتا ۹-۲۲) مہا بھارت میں ایسی کئی باتیں ہیں کہ تہا دھار (دیش) اور شکاری (پہیلیا)

کے لئے وہ آسانی سے قابل حصول ہے (گیتا ۹-۲۲) اس کا پیدائش کیا تھا شانتی ۲۶۱-۲۱۵ میں شکام کرم پوک پر عمل

اس دھرم پر آپرل کر کے تھے۔ اور انہوں نے بہنوں کو بھی اس کا پیدائش کیا تھا شانتی ۲۶۱-۲۱۵ میں شکام کرم پوک پر عمل

کے لئے وہ آسانی سے قابل حصول ہے (گیتا ۹-۲۲) اس کا پیدائش کیا تھا شانتی ۲۶۱-۲۱۵ میں شکام کرم پوک پر عمل

کے لئے وہ آسانی سے قابل حصول ہے (گیتا ۹-۲۲) اس کا پیدائش کیا تھا شانتی ۲۶۱-۲۱۵ میں شکام کرم پوک پر عمل

کے لئے وہ آسانی سے قابل حصول ہے (گیتا ۹-۲۲) اس کا پیدائش کیا تھا شانتی ۲۶۱-۲۱۵ میں شکام کرم پوک پر عمل

کے لئے وہ آسانی سے قابل حصول ہے (گیتا ۹-۲۲) اس کا پیدائش کیا تھا شانتی ۲۶۱-۲۱۵ میں شکام کرم پوک پر عمل

درجے کا ماننے کا آغاز آپ نشدوں میں ہی پہلے پہل دیکھا جاتا ہے۔ اگرچہ آپ نشد ویدک ہیں۔ مگر ان کے نفس مصنفوں سے ظاہر ہوتا ہے۔ کہ وہ سنگھٹا اور برہمنوں سے کچھ بڑے زمانے کے ہیں۔ اس کے معنی یہ نہیں کہ اس سے پہلے پریشور کا گیان ہوا ہی نہ تھا۔ لیکن آپ نشدوں کے زمانے میں ہی یہ خیال پہلے پہل عمل میں ضرور آئے گا۔ کہ موکش پانے کے لئے گیان کے پیچھے ویراگ سے کرم کو ترک کرنا چاہئے۔ اور اس کے بعد سنگھٹا نیز برہمنوں میں بیان کردہ کرم کا نڈ کو ادا کرنے اور چل گیا۔ اس سے پہلے کرموں کا درجہ ہی افضل مانا جاتا تھا۔ آپ نشدوں کے زمانے میں ویراگ سے بھرا ہوا گیان یعنی سنیاس کی اس طرح ترقی شروع ہونے پر گتیا کرنے کرانے وغیرہ کرموں کی طرف یا چاروں درجوں کے دھرم کی طرف بھی گیانی لوگ ویسی ہی تیز سی ترقی نظریں ڈالنے لگے۔ اور تب ہی سے یہ خیال کمزور ہو گیا۔ کہ لوگ سنگرہ کرنا یعنی لوگوں کے سامنے اپنی مثال قائم کر کے انہیں اپنا پیرو بنانا یا ہمارا فرض ہے۔ سمرتی کاروں نے اپنی اپنی تصنیفات میں یہ کہہ کر گمراہی آشرم میں گتیا کرنا کرانا وغیرہ شریوں کے بیان کردہ یا چاروں درجوں کے سمرتیوں میں بیان کردہ کرم کرنے ہی ضروری ہیں۔ گمراہی آشرم کی عظمت ضرور ظاہر کی ہے۔ لیکن سمرتی کاروں کی رائے میں بھی آخر میں ویراگ یا سنیاس آشرم کو ہی فضیلت دی گئی ہے۔ اس لئے آپ نشدوں کے گیان کے اثر سے کرم کا نڈ کو چھوڑنے اور چل گیا ہو گیا تھا۔ اس کو بٹانے کی طاقت سمرتی کاروں کے آشرموں کے سلسلے میں نہیں رہ سکتی تھی۔ ایسی حالت میں گیان کا نڈ اور کرم کا نڈ میں سے کسی کو ادا کرنے نہ کہ کرم بھگتی کے ساتھ ان دونوں کی مطابقت کر دینے کی غرض سے گتیا تصنیف کی گئی۔ آپ نشدوں کے مصنفوں کے یہ اصول گتیا کو تسلیم ہیں۔ کہ گیان کے بغیر موکش نہیں ہوتی۔ اور گتیا کرنے کرانے وغیرہ کرموں سے اگر گمراہی ہو تو سورگ حاصل ہو جاتا ہے۔ (مندک ۱-۲-۱۰، گیتا ۲-۱-۲۵-۲۶) لیکن گتیا کا یہ بھی اصول ہے کہ سمرتی کرم کو جاری رکھنے کے لئے گتیا یعنی کرم کے سلسلے کو بھی قائم رکھنا چاہئے۔ کرموں کو چھوڑ دینا محض پاگل پن یا حماقت ہے۔ اس لئے گتیا کا یہ اپدیش ہے کہ گتیا کرنے کرانے وغیرہ شریوں میں بیان کردہ کرم یا چاروں درجوں کے کاروبار کی کرم گیان لیکن شریوں سے نہ کرے گیان اور ویراگ سے بھری ہوئی بدھی سے محض اپنا فرض سوچ کر کرو۔ اس سے یہ سلسلہ بھی نہیں بگڑنے پائے گا۔ اور غبار سے کئے ہوئے کرم حصول نجات کے راستے میں رکاوٹ بھی نہ ہوگی۔ یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ گیان کا نڈ اور کرم کا نڈ سنیاس اور کرم کا میل ملانے کا یہ طریق جو گتیا میں اختیار کیا گیا ہے۔ منو سمرتی کے مصنف کے طریق کی نسبت زیادہ دلچسپ ہے۔ کیونکہ افرادی آتما کی بہتری بالکل ہی نہ کم کر کے اس کے ساتھ ہی ساتھ دنیا کے مجموعی آتما کا گیان بھی گتیا کے طریق میں سادہ جاتا ہے۔ میناسک کہتے ہیں کہ کرم انادی اور ویدوں میں قائم کردہ ہیں۔ اس لئے خواہ تمہیں گیان ہو یا نہ ہو۔ ہر صورت میں انہیں کرنا ہی چاہئے۔ کہنے ہی (لیکن سرت نہیں) آپ نشدوں کے مصنف کرموں کو ادا کرنے درجے کا ماننے ہیں اور یہ کہتے ہیں یا یہ ماننے میں کچھ ہرج نہیں سمجھتے کہ آخر میں ان کا رجحان اپنی طرف ہے۔ کہ کرموں کو ویراگ سے ترک کر ہی کر دینا چاہئے۔ اور سمرتی کا رجم کے فرق سے یعنی آشرم کے سلسلے مذکورہ بالا دونوں خیالات کی اس طرح مطابقت کرتے ہیں کہ پہلے آشرموں میں ان کرموں کو کرتے رہنا چاہئے۔ اور چرت شدھی ہو جانے پر بوڑھا چلے ہیں ویراگ سے سب کرموں کو چھوڑ کر سنیاس لے لینا چاہئے۔ لیکن گتیا کا راستہ ان تینوں طریقوں سے مختلف ہے۔ گیان اور خواہش سے کئے ہوئے کرم کا بیج اگر مختلف ہو۔ تو بھی گیان اور بے غرضانہ طور پر کئے ہوئے کام میں کوئی فرق نہیں۔ اسی لئے گتیا کا قول ہے۔ کہ بے غرضانہ طور پر سب کام ہمیشہ کرتے رہو۔ انہیں مٹ چھوڑو۔ اب ان چاروں خیالات کا باہمی مقابلہ کرنے پر معلوم ہو گا کہ گیان ہونے سے پہلے کرموں کی ضرورت سب ہی کو تسلیم ہے۔ لیکن آپ نشدوں اور گتیا کا مقولہ ہے کہ ایسی حالت میں شریوں سے کئے ہوئے کرم کا پھل سورگ کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا۔

آپنشدوں کے مصنفوں میں اختلاف اس کے بعد ہندو گیان حاصل ہو جائے پر کرم کئے جائیں میں بھی اختلاف رائے ہے۔ کئی ایک آپ نشدوں کے مصنفوں کا یہ خیال ہے۔ کہ گیان سے تمام خواہشات کا خاتمہ ہو جانے پر جو شخص موکش کا حقدار ہو گیا ہے۔ اسے محض سورگ دلانے والے کامیہ کرم کرنے کی کچھ بھی ضرورت نہیں رہتی۔ لیکن ایش وغیرہ دوسرے کئی آپ نشدوں میں یہ ثابت کیا گیا ہے۔ کہ دنیا کے کاروبار کو جاری رکھنے کے لئے کرم کرنے ہی رہنا چاہئے۔ یہ صاف ظاہر ہے کہ آپ نشدوں میں بیان کردہ ان دونوں طریقوں میں سے دوسرے طریق کی ہی گتیا میں تعلیم ہے۔ (گیتا ۲-۵) لیکن اگر یہ کہیں کہ موکش کے حقدار گیانی پرش کو شکام بدھی سے لوگ سنگرہ کے لئے سب کام کرتے رہنا چاہئے۔ تو بھی یہ سوال آپ ہی آپ پیدا ہوتا ہے کہ گتیا کرنے کرانے وغیرہ کرموں کا پھل سورگ پر اپنی کے علاوہ اور کچھ نہیں۔ پھر انہیں کر کے تو کیوں؟ اسی لئے اوتھاروہیں ادھیائے میں اسی سوال کو اٹھا کر بھگوان نے صاف فیصلہ کر دیا ہے کہ گتیا دان تب

ہوگی۔ ارجن اپنے من میں یہی سوچ رہا تھا کہ جھگوان بھی نہ سمجھی ہی کہیں گے۔ کہ گرم تپاگ روپی سنیاس لئے بغیر مولش نہیں ملتی۔ اور تب جھگوان کی زبان سے ہی جنگ وجدل سے علیحدہ ہونے کی جیسے اجازت مل جائیگی۔ لیکن جب ارجن نے دیکھا کہ ستر حصوں ادھیاٹے کے اخیر تک جھگوان نے گرم تپاگ روپ سنیاس آشرم کی بات بھی نہیں کی اور بار بار بعض ہی اپدیش کرتے رہے کہ تیر غرے کی خواہش چھوڑ دے تو اٹھارہ صوبوں ادھیاٹے کے شرف میں ارجن نے جھگوان سے یہ سوال کیا۔ کہ اب مجھے بتلاؤ کہ سنیاس اور تپاگ میں کیا فرق ہے۔ ارجن کے اس سوال کا جواب دیتے ہوئے جھگوان کہتے ہیں۔ کہ سہ ارجن اگر تم نے یہ سمجھا ہو کہ میں نے اتنی دیر تک جو گرم یوگ مارا تھا وہ سب بھلا دیا ہے۔ اس میں سنیاس نہیں ہے۔ تو یہ تمہاری غلطی ہے۔ گرم یوگ پیش تمام کرموں کے دو کیا کرتے ہیں۔ ایک کو کہتے ہیں کامیہ یعنی خود غرضانہ طور پر کئے ہوئے کام جو اپنا تعلق رکھ کر کئے جاتے ہیں۔ اور دوسرے کو کہتے ہیں شلم یعنی بے غرضانہ طور پر اپنا تعلق چھوڑ کر کئے ہوئے کام۔ منو سمرتی (۲۳۳-۸۹) میں اتنی گرم یوگ کو برورت اور نورت نام دئے گئے ہیں۔ ان میں سے کامیہ کی ذیل میں جو فعل آتے ہیں ان سب کو گرم یوگ یا یکا یک چھوڑ دینا ہے۔ یعنی ان کا وہ سنیاس کرتا ہے۔ باقی رہ گئے شکام یعنی نورت کرم ان کو گرم یوگ بے غرضانہ طور پر کرنا تو ہے۔ مگر ان کے شرے کی اُمید بالکل چھوڑ دینا ہے۔ غرضیکہ گرم یوگ مارا کہ میں ہی سنیاس اور تپاگ کہاں چھوڑتا ہے۔ سارے مارا گرم یوگ کی ظاہرہ شکل کا سنیاس کرتے ہیں تو اسکی بجائے گرم مارا کے یوگ کرموں کے شرے کی اُمید کا سنیاس کرتے ہیں سنیاس دونوں طرف یکساں طور پر قائم ہے (گیتا ۱۸-۱۰) اور اس پر چار ہی ٹیکا (بھاگوت دھرم کا یہ سب سے بڑا اصول ہے کہ جو شخص اپنے تمام کام پر پیشور کو اپن کر کے شکام پڑی سے کرتے گئے۔ دو گروست آشرم میں رہتا ہو ابھی بہت سنیاس ہی سمجھا جاتا ہے (گیتا ۵-۱۳) اور بھاگوت پڑن میں بھی پہلے سب آشرم دھرم بتلا کر آخر میں ناروئے بدھنٹر کو اسی اصول کا اپدیش کیا ہے۔ واسن پنڈت نے جو گیتا پر بھارتیہ ویدیکا کے نام سے ٹیکا لکھی ہے۔ اس کے (۱۸-۲) قول کے مطابق موند مونداتے ہوئے سنیاسی یا ماتھے میں ڈنڈا لیکر جھیک مانگی یا سب گرم چھوڑ کر جنگل میں جا دے۔ تو اسی سے سنیاس نہیں ہو جاتا۔ سنیاس اور ویراگ بدھی کے دھرم ہیں۔ پوجی یا جینتو کے نہیں۔ اگر یہ کہو کہ یہ ڈنڈ وغیرہ کے ہی دھرم ہیں۔ بدھی کے یعنی گیان کے نہیں تو راجا کی پھتری کا ڈنڈا پکڑنے والے کو بھی وہی موکش مل جانی چاہئے۔ جو کہ سنیاسی کے حصے میں آتی ہے۔ جنگ شلوکھا سنا دیں بھی یہ کہا ہے کہ وہ تھکے ڈنڈا سمجھا لے سے موکش کا ذریعہ چھتری کا ڈنڈا پکڑنے اور سنیاسی ہو کر ڈنڈا لینے دونوں میں ایک ہی سا ہے۔ مگر کایک (جہانی) وایاگ (زبانی) اور مانسک (ذاتی) ضبط ہی سچا تین طرح کا ڈنڈا ہے (شانتی ۳۳-۲۰، ۲۲-۱۲) اور سچا سنیاس کامیہ بدھی خود غرضانہ خیال کا سنیاس یعنی ترک ہے (گیتا ۱۸-۲) اور جس طرح یہ بھاگوت دھرم میں نہیں چھوڑنا (گیتا ۴-۳) اسی طرح بدھی کو قائم رکھنے کا گرم یا بھوجن وغیرہ کا فعل بھی سا نکھ مارا کہ میں اخیر دھرم تک نہیں چھوڑتا۔ پھر ایسے فضول اعتراض کر کے جھگوانے یا سفید کپڑوں کے لئے جھگوانے سے کیا فائدہ کہ تیر ڈنڈی یا گرم تپاگ روپ سنیاس گرم یوگ مارا کہ میں نہیں ہے۔ اس لئے وہ مارا سمترتوں کے خلاف یا قابل ترک ہے۔ جھگوان نے تو کہا کہ نفسی سے ہی کہا ہے۔ کہ میں نے یہ جان لیا کہ سا نکھ اور گرم یوگ موکش کے نقطہ خیال سے دونوں بلکہ ایک ہی ہیں۔ وہی پنڈت ہے (گیتا ۵-۵) اور عما بھارت میں بھی کہا ہے کہ ایک تاک یعنی بھاگوت دھرم سا نکھ دھرم کی برابری کا ہے۔ (شانتی ۳۷۸-۷۴) غرضیکہ تمام خود غرضی کا بچے غرضی میں خاتمہ کر کے اپنی اپنی قابلیت کے مطابق پیش آئے ہوئے کام سب جانداروں کی بہتری کے لئے بے غرضانہ طور پر بعض اپنا فرض سمجھ کر کرنا دھرم کہہ تے رہنا ہی سچا ویراگ یا دائمی سنیاس ہے۔ اسی لئے گرم یوگ مارا کہ میں ظاہر طور پر گرم چھوڑ کر جھیک کھی نہیں مانگتے تپاگ بیرونی عمل سے دیکھتے ہیں اگر اس طرح فرق نظر آئے تو یہی سنیاس اور تپاگ کے سچے اصول گرم یوگ مارا کہ میں بھی قائم ہی رہتے ہیں۔ اس لئے گیتا کا آخری اصول یہ ہے کہ سمرتی گرنتھوں کے آشرموں کے سیکس کی اور شکام گرم یوگ کی آپس میں کوئی مخالفت نہیں

ویدک گرم یوگ ۱

تاکن ہے کہ اس بحث سے کچھ لوگوں کو شاید یہ خیال ہو جائے۔ کہ سنیاس دھرم کے ساتھ گرم سنیاس دھرم قدیم ہوگا۔ اور گرم یوگ اس کے بعد کا۔ لیکن تاریخی نظر ڈالنے سے ہر ایک شخص یہ جان سکے گا۔ کہ درحقیقت یہ بات نہیں ہے ہم یہ پہلے ہی کہہ آئے ہیں کہ ویدک دھرم کی بنیاد قدیم ہورہت گرم کرم کا لڈکی ہی تھی۔ آگے چلکر آپ نشدوں کے گیان سے گرم کرم کا نہ کو دوسرا درجہ حاصل ہونے لگا۔ اور گرم تپاگ روپی سنیاس آہستہ آہستہ پرچار میں آئے لگا۔ یہ ویدک دھرم پرکش کی نشوونما کا دوسرا درجہ ہے لیکن اس زمانے میں بھی اپنہوں کے گیان کا گرم کرم کا لڈ سے پہلے ملکر جنگ وغیرہ گیانی لوگ اپنے فرائض بے غرضانہ طریق سے ناکر کیا کرتے تھے۔ یعنی کہنا چاہئے۔ کہ ویدک دھرم پرکش کا یہ دوسرا درجہ بھی دو طرح کا تھا۔ ایک جنگ وغیرہ کے طریق کا۔ اور دوسرا یا گیہ وگ وغیرہ کا۔ سمترتوں کے آشرموں کا سلسلہ اس سے اگلا یعنی تیسرا درجہ ہے۔

۴۔ اسی سے کاروبار کر کے ضبط حواسات کا امتحان کرو۔ شکام کے معنی کئے رہنے کے نہیں
(۴) اگر اس بات پر خوب غور کریں کہ نوکھ اور بندھن کس میں ہے۔ تو معلوم ہوگا کہ
بے حس کرم کسی کو بھی باندھتے یا چھوڑتے نہیں۔ ان کے تعلق کرنا رفاصل کے من میں
جو خواہش یا شرہ کی امید ہوتی ہے وہی بندھن اور نوکھ کی جڑ ہے +
۵۔ اس لئے چیت کی شدھی ہو چکے پر بھی مگرہ کی امید چھوڑ کر استقلال اور حوصلے سے
سب کرم کرتے رہو۔ اگر یہ کہو کہ کرم کو چھوڑ دو۔ تو وہ چھوٹ نہیں سکتے۔ دنیا بھی تو
ایک کرم ہے۔ اسے کسی طرح کلام ہے ہی نہیں +

۶۔ بے غرضانہ نقطہ خیال سے یا برہم اپن طریق سے جو کام کئے جاتے ہیں وہ سلیک
بھاری یکہ کی مانند ہی ہیں اس لئے اپنے دھرم کے مقرر کردہ تمام کرموں کو شکام۔
بدھی سے محض فرض خیال کر کے ہمیشہ کرتے رہنا چاہئے +
۷۔ پیٹ کے لئے ہمیک مانگنا بھی تو ایک کرم ہی ہے اور جب ایسا بے شری کا کام
کرنا ہی ہے تو دیگر کام بھی شکام بدھی سے کیوں نہ کئے جائیں۔ مگر ہمت آشرم کے
علاوہ ہمیک بھی کون دے گا؟

۸۔ گیان حاصل ہونے کے بعد اپنے لئے کچھ حاصل کرنے کی غرض سے خواہ کچھ کام
نہ کرے لیکن کرم چھوڑتے نہیں۔ اس لئے جو کرم (فرائض) شاستر کی رو سے حاصل ہوں
انہیں ان کا پیل بھی نہیں چاہئے۔ ایسی بے تعلق بدھی سے لوک سنگرہ کی طرف توجہ
رکھ کر کرتے جاؤ۔ لوک سنگرہ کسی سے بھی نہیں چھوڑنا۔ مثلاً بھنگوان کا ہی چرتہ دیکھو +
۹۔ کنوں کی تقسیم کے طور پر چاروں ورنوں کے سلسلہ اعمال کے مطابق چھوڑنے بڑے
اختیارات (فرائض) سبھی کو جنم سے حاصل ہوتے ہیں۔ اپنے دھرم کے مطابق حاصل
ہونے والے ان اختیارات (فرائض) کو لوک سنگرہ کی غرض سے بے تعلق بدھی سے سبھی
کو غیر مقررہ طریقے سے جاری رکھنا چاہئے۔ کیونکہ یہ چکر دنیا کو قائم رکھنے کے لئے
ہی پر مشورہ بنا یا ہے +

۱۰۔ یہ سچ ہے کہ شاستر میں بیان کردہ طریق سے دنیا داری کے فرائض انجام دینے
پر چیت کی شدھی ہوتی ہے۔ لیکن کرم کا فائدہ محض چیت کی شدھی ہی نہیں ہے دنیا
کا کاروبار چلتا رکھنے کے لئے بھی کرم کی ضرورت ہے۔ اسی طرح کامیہ کرم اور گیان کا
خود اختلاف ہی ہو۔ لیکن شکام کرم اور گیان کے درمیان بالکل اختلاف نہیں اس لئے
چیت کی شدھی کے بعد بھی مگرہ کی امید کہ ترک کر کے بے غرضانہ خیال سے لوک سنگرہ
کے لئے چاروں ورن کے سب کرم ناجیات جاری رکھو۔ یہی سچا سنیاس ہے۔ کرم کی
ظاہری صورت کو تہاگ کرنا بھی بھی مناسب نہیں اور نہ ایسا کرنا کسی کے لئے ممکن
ہی ہے +

۱۱۔ گیان حاصل کرنے کے بعد شرہ کی خواہش چھوڑ کر سنیاس بیکر شتم دم وغیرہ دھرموں
کے علاوہ اپنی نظر قائم کرنے کے خیال سے ان تمام دھرموں کا پالن کیا کرے۔ جو
کہ زندگی میں درپیش آئیں۔ اور اس شتم یعنی استقلال سے ہی شاستر کے مقرر کردہ تمام
کام لوک سنگرہ کے لئے تادم مرگ کرتا رہے اور بے غرضانہ طور پر کام کرنا نہ چھوڑے
۱۲۔ یہ طریقہ قدیم (انا دی) اور شرفی بھرتی کا مقرر کردہ ہے +

۱۳۔ یہ طریقہ قدیم (انا دی) اور شرفی بھرتی بھرتی کرشن وغیرہ اسی راستے سے گئے ہیں
۱۴۔ سنیاس و شت چرتی شوبہ وغیرہ اور جنگ بھرتی کرشن وغیرہ اسی راستے سے گئے ہیں

پھنڈہ اور کر مکت (آزاد) ہو جاؤ +
(۴) ترشنا کی وجہ سے جو کرم کئے جاتے ہیں
وہ دکھ سے بھرے ہوئے اور بندھن میں
پھنسا نے والے ہیں +
۵۔ اس لئے چیت کی شدھی ہونے تک
اگر کوئی کرم کرے تو بھی آخر میں چھوڑ دینا
چاہئے +

۶۔ یوگی کے لئے جو کرم کئے جاتے ہیں وہ
بندھن پیدا کرنے والے نہیں اس لئے
مگر ہمت آشرم میں آنے کر نیسے کوئی نقصان
کے جسم کے خواص (دھرم) ابھی چھوڑتے نہیں
اس لئے سنیاس لے لینے پر بھی پیٹ کے لئے
بھیک مانگنا برا نہیں +

۷۔ گیان حاصل ہونے کے بعد اپنا خاص
فرض کچھ باقی نہیں رہتا اور لوک سنگرہ
کرنے کی کچھ ضرورت نہیں +

۸۔ لیکن استثنائے کے طور پر اگر کوئی گیانی
پریش گیان ہو جانے کے بعد بھی اپنے
کاروباری تعلقات جنگ وغیرہ کی مانند
تادم مرگ جاری رکھے تو کچھ نقصان نہیں

۹۔ اتنا ہونے پر بھی کرم تیاگ دینی سنیاس
بھی افضل ہے۔ اور آشرموں کے کرم محض
پر چیت کی شدھی کے فریضے ہیں۔ اس لئے پہلے آشرم
میں جتنی جلدی ہو سکے اتنی جلدی چیت کی
شدھی کر کے آخر میں کرم تیاگ دینی سنیاس
لے لینا چاہئے اگر چیت کی شدھی پیدا ہونے
ہی ہو جائے یا عمر کے پہلے حصے میں ہی ہو جائے
تو مگر ہمت آشرم کے فرائض ادا کرتے رہنے
کی بھی ضرورت نہیں ہے کرم کی ظاہری شیت

۱۰۔ اگر کرم کرنا ہی سچا سنیاس آشرم ہے +
۱۱۔ کرم سنیاس لے چکے پر بھی ضبط نفس
اور ضبط حواس (شتم دم) وغیرہ دھرم
پالتے ہی رہنا چاہئے +

۱۲۔ یہ طریقہ قدیم (انا دی) اور شرفی
۱۳۔ سنیاس و شت چرتی شوبہ وغیرہ اور جنگ بھرتی کرشن وغیرہ اسی راستے سے گئے ہیں

رہا ہے۔ مگر پھر بھی کرموں کو کرتے رہنا چاہئے (ایش ۲) یا گنوں کا خیال کر کے کرموں کو شروع کرنا چاہئے۔ (شویت ۶-۷) یا دیا کے ساتھ ہی ساتھ سنا اور مہا (مطالعہ) وغیرہ کرم کرنا چاہئے (تیتھرے ۱-۹) اس طرح کے کچھ مختصر سے بیانات کے علاوہ آپ نشدوں میں اس کرم یوگ کا مفصل ذکر کیا بھی نہیں۔ اس مفہوم پر بھگوت گیتا ہی سب سے بڑا اور سب سے مستند گرنٹھ ہے۔ اور شاعری کے نقطہ خیال سے بھی صحیح معلوم ہوتا ہے۔ کہ بہارت جمہومی کے مشہور شخص کی صحیح سوانح عمریاں جس مہا بہارت میں بیان کی گئی ہیں۔ اسی میں ادھیاتم (روحانی) شاستر کو لیکر کرم یوگ کی بھی پیدائش بتلائی جائے۔ اس بات کا بھی اب اچھی طرح سے پتہ لگ جاتا ہے۔ کہ پرستخان ترقی میں بھگوت گیتا کو بھی کیوں شامل کیا گیا ہے۔ اگرچہ آپ نشدان سب کی بنیاد ہیں۔ مگر پھر بھی ان کے بیان کرنے والے رشی مختلف ہیں۔ اس لئے ان کے خیالات تنگ اور کچھ مقامات پر ایک دوسرے سے متضاد بھی دکھائی دیتے ہیں۔ اس لئے آپ نشدوں کے ساتھ ہی ساتھ ان کی موافقت کرنے والے ویدانت سوتروں کی بھی پرستخان ترقی میں شمار کرنی ضروری تھی۔ لیکن آپ نشدہ اور ویدانت سوتروں کی نسبت اگر گیتا میں کچھ فصیلت یا خصوصیت نہ ہوتی تو پرستخان ترقی میں گیتا کے شامل کرنے کی کوئی بھی وجہ نہ تھی۔ مگر آپ نشدوں کا رجحان زیادہ تر سنیاس مارگ کی طرف ہے۔ اس لئے ان میں اگر گیان مارگ کی ہی تالیفین ہے۔ اور بھگوت گیتا میں اس گیان کو لیکر بھگوت سمیت کرم یوگ کی تائید ہے۔ پس اتنا کہ دیکھنے سے گیتا کا بے نظیر نا ثبات ہو جاتا ہے۔ اور ساتھ ہی ساتھ پرستخان ترقی کے تینوں حصوں کا فائدہ بھی ظاہر ہو جاتا ہے۔ کیونکہ ویدک دھرم کے مستند گرنٹھوں میں اگر گیان اور کرم (ساتھ اور یوگ) کے دونوں ویدک طریقوں پر غور نہ ہوتا۔ تو پرستخان ترقی اتنی ہی نامکمل ہو جاتی۔ کچھ لوگوں کا خیال ہے۔ کہ جب آپ نشدہ جمہولی طور پر نورنی مارگ کے ہیں تب گیتا کا پرورنی مارگ کے مطابق ارتھ دکانے سے پرستخان ترقی کے تینوں حصوں میں اختلاف ہو جائے گا۔ اور ان کی سند بھی کمزور ہو جائے گی۔ اگر ساتھ ہی سنیاس ہی ایک سچا ویدک موکش مارگ ہوتا تو یہ اعتراض ٹھیک تھا۔

ویدک دھرم انسانی صوت میں

یہ آپر دکھلایا جا چکا ہے۔ کہ کم از کم ایش وغیرہ کچھ آپنشدوں میں کرم یعنی سنیاس پر دھان نہ سمجھ کر گیتا کے مطابق ایسا سمجھنا چاہئے۔ کہ اس ویدک دھرم پریش کے برہم دو یا روئی ایک ہر ہے۔ اور موکش کے نقطہ خیال سے یکساں طاقت والے ساتھ ساتھ کرم یوگ اس کے دائرہ میں دو ہوتے ہیں۔ تو گیتا اور آپنشدوں میں کچھ بھی اختلاف نہیں رہ جاتا۔ آپ نشدوں میں ایک طریق کی تائید ہے۔ اور گیتا میں دوسرے کی۔ اس لئے پرستخان ترقی کے یہ دونوں حصے بھی دو ہتھوں کی مانند ایک دوسرے کے خلاف نہیں۔ بلکہ دو گار دکھلائی دیتے۔ ایسے ہی گیتا میں جس آپنشدوں کی تائید ماننے سے پسے ہوئے کو پھر پینے کا جو فضول مقدمہ گیتا کو حاصل ہوتا ہے۔ وہ بھی نہیں ہو گا۔

ساتھ ساتھ یوگ کے حق میں بڑے مسائل کا نقشہ گیتا کے سمپر دانی ٹیکا کاروں نے اس طرف کچھ توجہ کے مؤید اپنے اپنے طریقے کی تائید میں جن بڑے بڑے مسائل کو پیش کیا کرتے ہیں۔ ان کی موافقت اور مخالفت جلد ہی سے سمجھ میں آجائے گئے۔ مندرجہ ذیل نقشے کے دونوں میں وہ مسائل ایک دوسرے کے سامنے مختصر آدئے گئے ہیں۔ سہرتی گرنٹھوں میں بیان کردہ سمارت آشرم کا سلسلہ اور اصلی بھاگوت دھرم کے درمیان جو بڑے بڑے اختلاف ہیں وہ اس سے صاف صفا معلوم ہو جائیں گے۔

برہم دو یا یا آتم گیان حاصل ہونے پر

- کرم سنیاس (ساتھ ساتھ)
- (۱) موکش آتم گیان سے ہی ملتا ہے۔ کرم سے تو ہیں گیان سے خالی لیکن شردہ سے جو یگیہ وغیرہ کرم کئے یا کر ائے جاتے ہیں۔ ان سے ملنے والا سورگ کا سکھ ناپائدار ہے۔
 - (۲) آتم گیان ہونے کے لئے خواہ سمارت پر قائم رہا حاصل کرم کے بدھی کو قائم۔ بے غرض بے تعلق اور یکساں کرنا پڑتا ہے۔
 - (۳) اس لئے اندریوں کے وشوں کو نہ چھوڑ کر انہی میں ویساگیہ سے یعنی نیشکام

رو، موکش آتم گیان سے ہی ملتی ہے کرم سے نہیں گیان سے خالی لیکن شردہ سے جو یگیہ وغیرہ کرم کئے یا کر ائے جاتے ہیں ان سے ملنے والا سورگ کا سکھ ناپائدار ہے۔

(۴) آتم گیان ہونے کے لئے خواہ سمارت پر قائم رہا حاصل کرم کے بدھی کو قائم بے غرض بے تعلق اور یکساں کرنا پڑتا ہے۔

(۵) اس لئے اندریوں کے وشوں کا

گیان اور گیان کی بنیاد پر کرم کرنا یا کرم چھوڑنا اچھا اس طرح کرم کرنے یا کرم چھوڑنے کی پرہیزگاری میں سے ہر ایک کے متعلق گیتا میں اشارے کے ساتھ اس طرح ہے ۔

انجام	درجہ	کرم کرنے کا طریقہ
نرک	سب سے ذیل	(۱) شہوت رانی کو ہی مقصد مان کر گمنند سے اسروں (پلیدہ دھوؤں) کی سی سمجھتے مگر سے یا لالچ سے محض اپنے مسکدہ کے لئے فعل کرنا آسری یعنی راکشوں کا طریقہ ہے (گیتا ۱۶-۱۷)
سورگ میانکوں کے خیال کو مکتی	اوسط میانکوں کے نقطہ خیال سے	(۱) اس طرح پریشور کے سروپ کا حقیقی علم نہ ہونے پر بھی یہ خیال رکھنا کہ تمام جانداروں میں ایک ہی آتما ہے۔ دیدوں کے حکم یا شاستروں کے حکم کے بموجب شروڈ اور تپ کی سے اپنے اپنے کام پر کرم کرنا محض کرم۔ تپ، تپ، تپ۔ یا میانکوں کا طریقہ ہے
موش	اعلا	(۱) شاستروں میں بیان کردہ شکام کرم سے پریشور کا گیان ہو جانے پر آخر میں ویراگ سے تمام کرم چھوڑ کر محض گیان سے ہی مطمئن ہو جانا (گیتا ۵-۲) محض گیان سنا تکمیل یا سمرتیوں کا طریقہ ہے ۔
موش	سب سے افضل	پہلے چت کی شدہ می کے لئے اور اس سے پریشور کا گیان حاصل ہو جانے پر پھر محض لوک سنگھ کے لئے چاروں مرگ بھاگوان کی مانند شکام فعل کرتے رہنا (گیتا ۵-۱۳) گیان اور کرم کا اشتراک کرم یا بھاگوانت مارگ ہے ۔

غرضیکہ یہی خیال گیتا میں سب سے افضل ٹھہرایا گیا ہے۔ کہ حصول نجات کے لئے اگرچہ کرم کی ضرورت نہیں ہے۔ مگر پھر بھی اسکے ساتھ ہی ساتھ دوسرے نتائج کے لئے یعنی ایک تو کرموں کو ناقابل نرک سمجھ کر اور دوسرے دنیا کی بقائی اور پرورش کے لئے ضروری خیال کر کے شکام بدھی سے تمام کام کرتے رہنا چاہئے۔ اور گیتا کا آخری خیال یہ ہے کہ متو (۱-۹) کے مطابق محض اور برہم گیان کا میل ہی سب سے افضل ہے اور محض فعل یا کورا برہم گیان دونوں نامکمل ہیں ۔

گیتا کی تعلیم شرتی اور سرتی کے مطابق ہے کہ گیتا کی تعلیم شرتی اور سرتی کے مطابق ہے پہلے مختلف مقامات میں جو اقتدارات دئے گئے ہیں۔ ان کے متعلق کچھ کتنا ضروری ہے کیونکہ آپ لکھنا شروع ہوں پر جو سمجھ دانی بھانجیہ ہیں ان سے اکثر لوگ یہ سمجھنے لگے ہیں کہ تمام اہم نشہوں میں سناہ یا فوری مارگ کو ہی فضیلت دی گئی ہے۔ ہمارا یہ حال نہیں کہ آپنشد میں میں سے سنیاس کی عظمت ظاہر کرنے والا کوئی بھی نہیں۔ برہمارنیک آپنشد میں لکھا ہے کہ یہ محسوس ہو جانے پر کہ برہم کے سوا اور کوئی چیز بھی حقیقی نہیں کچھ گیانی لوگ اولاد کی خواہش۔ دولت کی خواہش اور شہرت کی خواہش کی پر وہ غمگینہ کے یہ کہا کرتے ہیں کہ ہمیں اولاد سے کیا کام ہے۔ سناہ ہی ہمارا آتما ہے۔ اور آتما سے بھیک مانگتے ہوئے کھوتے ہیں (۴-۲۰) لیکن برہمارنیک میں یہ کہیں نہیں لکھا ہے کہ تمام برہم گیانیوں کو یہ بات مانتی چاہئے۔ اور کیا کہیں ہے یہ اپدیش کیا گیا ہے۔ اسی کے متعلق اس آپنشد میں یہ بیان ہے کہ وہ جنگ راجہ برہم گیان کی چوٹی پر پہنچ کر امر پد (درجہ لافانیہ) کو حاصل کر گیا تھا لیکن یہ کہیں نہیں بتلایا۔ کہ اس نے یاگیہ ولک کی مانند جہان کو چھوڑ کر سنیاس بھی لے لیا تھا۔ اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ جنگ کا شکام کرم یوگ اور یاگیہ ولک کا کرم سنیاس دونوں برہمارنیک آپنشد کو یکساں طور پر ایک دوسرے کی بجائے تسلیم ہیں۔ اور ویدانت سوتر کے مصنف نے بھی یہی خیال کیا ہے (ویدانت سوتر ۴-۱۲) کہ آپنشد اس سے بھی آگے بڑھ گیا ہے۔ پانچویں ادھیائے میں ہم یہ اچھی طرح دکھلا آئے ہیں۔ کہ ہماری رائے میں کہ آپنشد میں شکام کرم یوگ کی ہی تعلیم بڑھ گیا ہے۔ پانچویں ادھیائے میں بھی یہی معنی ظاہر کئے گئے ہیں۔ اور آخر میں یہ صاف کہہ دیا گیا ہے۔ کہ گورو سے پندہ کر پھر اپنے کند میں ہے۔ چھاند وگیہ آپنشد میں بھی یہی معنی ظاہر کئے گئے ہیں۔ اور وہاں سے پھر نہیں لواتا۔ بیشترے نیز شوتیا شور آپنشد کے اسی روہ کر دھرم سے برتنے والا گیانی پرسن برہم لوک کو جانا ہے۔ اور وہاں سے پھر نہیں لواتا۔ بیشترے ۴-۱۲) اسے علاوہ یہی قابل توجہ بات ہے کہ آپنشد اولاد کے اقتباسات اوپر دئے گئے ہیں۔ (میشترے ۴-۱) اور شوتیا شور ۴-۱۲) اسے علاوہ یہی قابل توجہ بات ہے کہ آپنشد میں سے جن جن میں دوسروں کو برہم گیان کا اپدیش کیا گیا ہے اس میں یا اس کے برہم گیانی چیلوں میں یاگیہ ولک کی مانند ایک دو دوسرے آدمیوں کے علاوہ کوئی بھی ایسا نہیں ملتا جس نے کہ کرم تپ یاگ روپ سناہ لیا ہو۔ اسے خلاف ان کے حالات سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ وہ گھر بہت آسری ہی تھے۔ اس لئے کہ پتا ہے کہ تمام آپنشدوں میں سنیاس کی ہی عظمت

تینوں وید کا قائم کردہ دھرم۔ ویدک دھرم جس میں یہی نو غیرہ ہوتے ہیں ۔

یہ دونوں طریقے بالمشطائش بہرہم ودیا پر اپنی بنیاد رکھتے ہیں۔ اس لئے دونوں طریقوں سے آخر میں ایک ہی موکش حاصل ہوا کرتی ہے (گیتا ۵-۵) گیان کے بعد کرم کو چھوڑ بیٹھنا اور کامیہ کرم چھوڑ کر ہمیشہ نشکام کرم کرتے رہنا یہی ان دونوں میں سب سے بڑا فرق ہے +

زمانہ موجودہ کے لئے کرم چھوڑنے اور کرم کرنے کے مذکورہ بالا دونوں طریقے ایسے ہیں جن کی بنیاد گیان پر ہے یعنی گیان حاصل ہونے کے بعد گیانی شخص ان دونوں میں سے جسے چاہے اختیار کرے بھی گیتا کی تعلیم مفید ہے اس پر عمل کر سکتا ہے۔ لیکن کرموں کا ترک کرنا اور کرم کرتے رہنا دونوں باتیں گیان نہ ہونے کے باوجود بھی ہو سکتی ہیں۔ اس لئے ایسے کرم کرنے اور کرم نیاگ کرنے کا بھی جس کی بنیاد گیان پر نہ ہو۔ یعنی گیان پر ہو کچھ ذکر یہاں کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ گیتا کے اٹھارہویں ادویات میں نیاگ کی جو تین قسمیں بتلائی گئی ہیں۔ ان کا ماز ہی ہے۔ گیان نہ ہونے کے باوجود بھی کچھ لوگ محض جسمانی تکلیف سے بچنے کی غرض سے کرموں کو ترک کر دیتے ہیں۔ ایسے نیاگ کو گیتا میں رجوگنی کہا ہے (گیتا ۱۸-۸) اسی طرح گیان نہ ہونے کے باوجود بھی کچھ لوگ محض شردہا سے ہی بیکار کرنا کرنا وغیرہ کرم کیا کرتے ہیں۔ لیکن گیتا کا قول ہے۔ کہ کرم کرنے کا یہ طریقہ موکش دلانے والا نہیں۔ بلکہ صرف سورگ دلانے والا ہے (گیتا ۹-۲۰) کچھ لوگوں کی رائے ہے کہ آج کل شریوں کے بیان کردہ بیکار کرنے کے لئے وغیرہ دھرم کا پرچار نہیں رہا۔ اس لئے سائنسوں کے اس خالص کرم مارگ پر گیتا کا یہ اصول خاص طور پر عائد نہیں ہو سکتا۔ لیکن یہ خیال صحیح نہیں کیونکہ شریوں کے بیان کردہ بیکار وغیرہ خواہ متروک ہوتے ہوں۔ لیکن شریوں کے بیان کردہ بیکار وغیرہ چاروںوں کے کرم ابھی جاری ہیں اس لئے گیان سے لیکن شردہا سے بیکار وغیرہ کرم کرنے والوں کے متعلق گیتا کا جو قول ہے۔ وہ گیان سے خالی مگر شردہا سے بھرے ہوئے چاروںوں کے کرم کرنے والوں کی موجودہ حالت کے لئے پورے طور پر مفید ہے۔ دنیا کے کاروبار کی طرف نظر ڈالنے پر معلوم ہوگا کہ سوسائٹی میں اسی طرح کے لوگوں کی یعنی شاستروں پر شردہا رکھ کر سخت تکلیف دیتی ہے اپنے اپنے کرم اول کی ہی کثرت ہے۔ لیکن انہیں پریشور کے پے روپ کا پورا پورا علم نہیں ہوتا۔ اس لئے علم ریاضی کے پورے پورے اصول سمجھ بیکار محض ربانی طور پر حساب کرنے والے لوگوں کی مانند ان شردہا توڑوں اور کرم کرنے والے انسانوں کی حالت ہوا کرتی ہے اس میں کوئی شک نہیں کہ سب ہی کرم شاستر کے بیان کردہ طریقے سے اور عقیدت کے ساتھ کرنے کے باعث پاکیزہ ہوتے ہیں۔ اس لئے انہیں ٹوپ وہ اور سورگ دلانے والا کہا گیا ہے لیکن یہ خیال بھی شاستر کا ہی ہے۔ کہ بغیر گیان کے نجات نہیں ملتی۔ اس لئے سورگ حاصل کرنے کی نیت زیادہ عظمت کا کوئی پہل بھی ان کو نہیں مل سکتا جو کرم کرتے رہتے ہیں اس لئے جو مہرت (لافانی) منہر سورگ کے مسکھ سے بھی پرے ہے جس کو وہ حاصل کرنا ہو۔ اور یہی جس کا ایک مقصد اعلیٰ ہو۔ اسے مناسب ہے کہ وہ پہلے ان ذرائع کو سمجھ کر اور پھر درجہ کمال میں لوک سنگرہ کے لئے تاحیات اس گیان سے بھری ہوئی بدھی سے شکام کرم کرنے کے طریق کو اختیار کرے۔ کہ میں ہی تمام جانداروں میں ایک اتما ہوں۔ عمر گزارنے کے تمام طریقوں میں ہی طریقہ سب سے افضل ہے۔ گیتا کے مطابق مذکورہ بالا نقشے میں اسی طریق کو کرم یوگ کہا ہے۔ اور کچھ لوگ ایسے کرم مارگ یا پروردگی مارگ بھی کہتے ہیں۔ لیکن کرم مارگ یا پروردگی مارگ دونوں الفاظ میں ایک نقص ہے۔ وہ یہ کہ ان سے گیان سے خالی مگر شردہا سے بھرا ہوا کرم کرنے کا طریق بھی مطلب لیا جاسکتا ہے۔ جو کہ سورگ کا دینے والا ہے۔ اس لئے گیان سے خالی لیکن شردہا سے بھرا ہوا فعل اور گیان سے بھرا ہوا بے غرضانہ فعل ان دونوں کا فرق دکھلانے کے لئے دو مختلف الفاظ استعمال کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور اسی وجہ سے منوسمرتی اور بھاگوت میں بھی پہلی قسم کے فعل یعنی گیان سے خالی فعل کو پرورد کرم اور دوسری طرح کے فعل یعنی گیان سے بھرے ہوئے بے غرضانہ فعل کو نورت کرم کہا ہے (منو ۱۲-۷۹۔ بھاگوت ۷-۱۵۔ ۷-۱۷) لیکن ہماری رائے میں یہ لفظ بھی جیسے غیر مثبت ہوئے چاہئیں ویسے نہیں۔ کیونکہ نورت لفظ کے معنی کرموں سے بالاتر ہو جانا ہے اس غرض کو دور کرنے کے لئے نورت لفظ کے آگے کرم جوڑتے ہیں۔ اور ایسا کرنے سے نورت لفظ کے معنی کرم سے بالاتر نہیں ہوتے بلکہ شکام کرم کے ہو جاتے ہیں۔ کچھ بھی ہو جب تک نورت لفظ اس میں ہے تب تک کرموں کے ترک کا خیال من میں آئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ اسی لئے گیان سے بھرے شکام کرم کرنے کے طریقے کو یوگتی یا نورت کرم کی بجائے ہماری رائے میں کرم یوگ کہنا ہی چاہئے۔ کیونکہ کرم کے آگے یوگ لفظ جڑا رہنے سے از خود ایسے معنی موکش میں رکاوٹ نہ ڈال کر کرم کرنے کے طریق کے ہونے ہیں۔ اور گیان سے کرم کرنے کی تو آپ ہی تردید ہو جاتی ہے۔ پھر بھی یہ نہ بھول جانا چاہئے۔ کہ گیتا کے کرم یوگ کی بنیاد گیان پر ہے۔ اور اگر اسے ہی کرم مارگ یا پروردگی مارگ کہنا کسی کو اچھا معلوم ہوتا ہے۔ تو ایسا کرنے سے بھی کچھ نقصان نہیں۔ خاص موقع پر الفاظ کے الٹ پھیر کے لئے کرم یوگ کو مد نظر رکھ کر ہم نے بھی ان الفاظ کا استعمال کیا ہے +

کی کھتا ہے۔ اور اسی جنگِ راجہ کی نظیر کرم یوگ کی تائید کے لئے سکوان نے گیتا میں لکھی ہے (گیتا ۳-۲۰) اس سے ایسا واسیہ کا اور جھگوت گیتا کے کرم یوگ کا جو تعلق ہم نے اوپر دکھلایا ہے۔ وہی زیادہ بخشنے اور بخشنے کی طور سے ثابت ہوتا ہے۔

ودیا اور امرت کے معنوں میں شکر آچار یہ کھینچا تانی

ایک ہی طریقہ بیان کیا گیا ہے۔ اور وہ پیراگ کا یا سنیاس کا ہی ہے۔ اور آپ نشدوں میں دودو طریقوں کا بیان ہونا ممکن نہیں انہیں ایسا واسیہ آپ نشد کے ان صریح معنوں میں بھی کھینچا تانی کر کے کسی طرح عجیب معنی لگانے پڑتے ہیں۔ اگر ایسا نہ کریں تو یہ معنی ان کے سپردائے کے خلاف ہوتے ہیں۔ اور ایسا ہونے دینا انہیں پسند نہیں۔ اس لئے گیارہویں منتر کی تشریح کرتے وقت شکر بھاش میں ودیا لفظ کے معنی گیان کی بجائے آپاسا کئے ہیں۔ کچھ یہ نہیں کہ ودیا لفظ کے معنی آپاسا نہ ہوتے ہوں۔ شانڈلیہ ودیا وغیرہ مقامات میں اس کے معنی آپاسا ہی کے ہوتے ہیں۔ مگر وہ معنی اس کے اصلی معنی نہیں۔ یہ بھی نہیں کہ شری شکر آچار یہی کے دھیان میں یہ بات آتی ہی نہ ہو۔ اور تو کیا اس کا دھیان میں نہ آنا ممکن ہی نہیں تھا۔ دوسرے آپ نشدوں میں بھی ایسے یکن ہیں۔ ودیا یا دندے کے مرثم کار (لیکن ۲-۱۲) نیز پراسیہ ادھیاتم ودیا یا امرت منتر کے (پرشن ۱۲-۱۳) منتر کے آپ نشد کے ساتویں پرپاٹھ میں "ودیا" لفظ ایسا واسیہ مذکورہ بالا گیارہواں منتر ہی لفظ بلفظ لے لیا گیا ہے۔ اور اس سے ملا ہوا ہی اس سے پہلے کٹھ ۲-۴ اور کٹھ ۲-۵ کے بھی منتر دئے گئے ہیں۔ یعنی یہ تینوں منتر ایک ہی جگہ پر یکے بعد دیگرے آئے ہیں۔ اور ان میں سے درمیان میں منتر ایسا واسیہ کا ہے۔ تینوں میں ودیا لفظ موجود ہے۔ اس لئے کٹھ آپ نشد میں ودیا لفظ کے جو معنی ہیں وہی معنی (یعنی گیان) ایسا واسیہ میں بھی لینے چاہئیں۔ منتر کے آپ نشد کا بھی یہی مطلب ظاہر ہوتا ہے۔ لیکن ایسا واسیہ کے شکر بھاش میں کہا ہے کہ اگر دیا کے معنی آتم گیان کے اور امرت یعنی موش کے پھل اور برہی معنی ایسا واسیہ کی گئی ہے۔ لیکن جب کہ یہ یکساں اہمیت انصافاً جائز نہیں ہے تو ودیا۔ دوا آپاسا کے اور امرت۔ دوا لوک کے۔ یہ ضمنی معنی ہی اس موقع پر لینے چاہئیں۔ غرضیکہ گیان ہونے پر سنیاس لے لینا چاہئے۔ کرم نہیں کرنا چاہئے۔ کیونکہ گیان اور کرم کا یکساں درجہ کبھی بھی قرین انصاف نہیں۔ شکر سپردائے کے اس سب سے بڑے اصول کے برخلاف۔ ایسا واسیہ کا منتر نہ ہو سکے۔ اس لئے ودیا شبد کے ضمنی معنی تسلیم کر کے شرقی کے تمام بچوں کو اپنے سپردائے کے مطابق کرنے کے لئے شکر بھاش میں ایسا واسیہ کے گیارہویں منتر کے معنی ایسے ہی کئے گئے ہیں۔

ان معنوں کا نقص

میں ایک ہی اصول کی تائید ہوتی چاہئے۔ اور دو مختلف طریقوں کا شرقی کی رو سے جائز ہونا ممکن نہیں۔ انہیں مندرجہ بالا منتر میں ودیا اور امرت الفاظ کے معنی تبدیل کرنے کے لئے کوئی بھی ضرورت نہیں رہتی۔ یہ اصول مان لینے سے بھی کہہ رہم واحد لا شریک (ایک بیواولیم) ہے۔ یہ ثابت نہیں ہونا کہ اس کا گیان ہونے کے ذرائع ایک سے زیادہ نہیں۔ ایک ہی امار پر چڑھنے کے لئے دو درجے اور ایک ہی گاؤں میں جانے کے لئے جیسے کہ دو راستے ہو سکتے ہیں۔ ویسے ہی نجات حاصل کرنے کے ذرائع یا طریق کی بات ہے اور اسی مطلب سے جھگوت گیتا میں یہ صاف کہہ دیا ہے کہ اس دنیا میں دو طرح کے طریق (نشٹھا) ہیں اور ان دونوں طریقوں کی موجودگی کا امکان ہونے پر کچھ آپ نشدوں میں محض گیان نشٹھا کا ذکر کچھ میں گیان کرم کی یکساں اہمیت کے طریق کا ذکر آنا کچھ ناممکن نہیں ہے۔ یعنی گیان نشٹھا کی مخالفت ہونے کی وجہ سے ایسا واسیہ آپ نشد کے الفاظ کے سیدھے قدرتی اور صاف معنی چھوڑ دینے کی کوئی بھی وجہ نہیں رہ جاتی۔ یہ کہنے کے لئے کہ شری شکر آچار یہ کا دھیان ساوے معنوں کی نسبت سنیاس کی عظمت ظاہر کرنے والی وحدانیت کی طرف زیادہ تھا۔ ایک اور دوسری وجہ بھی ہے۔ منتر کے آپ نشد کے شکر بھاش میں ایسا واسیہ منتر کا حقوڑا سا ہی حصہ لیا گیا ہے۔ (منتر ۲-۱۸) یعنی اودیا سے موت کے سمندر کو تیر کر ودیا سے امرت حاصل کرتے ہیں۔ اور اس کے ساتھ ہی متوجی کا یہ قول دیا گیا ہے۔ کہ تپ سے پاؤں کا ناش ہوتا ہے۔ اور ودیا سے امرت ملتا ہے (منو ۱۰-۱۲) اور ان دونوں بچوں میں ودیا لفظ کے ایک ہی بڑے معنی (یعنی برہم گیان) شکر آچار یہی نے تسلیم کئے ہیں۔ مگر یہاں آچار یہ متوجی کہتے ہیں۔ کہ تیر کر یا پار کر لینے کے لفظ سے یہ ظاہر ہے۔ کہ پہلے مر تو لوگ کو تیر جانے کا فعل پورا ہو کر پھر ایک دم سے ہی نہیں) ودیا سے امرت حاصل ہونے کا فعل شروع ہوتا ہے۔ لیکن یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ یہ معنی پہلے نصیحت

نہیں ہے بلکہ ان میں سے کچھ میں تو سنیاس اور کرم یوگ کا علیحدہ علیحدہ بیان ہے۔ اور کچھ میں صرف گیان کرم کی مشترکہ تائید ہے۔
سمپرائی ٹیکا کا وٹ اپنشدوں میں بھی کھینچا جانی کی ہے آپ نشدوں کے سمپرائی بھاشیوں میں بھی
 کہ تمام آپ نشدوں کے ایک ہی معنی ہیں۔ اور وہ زیادہ تر سنیاس کی تائید کرتے ہیں۔ غرضیکہ سمپرائی ٹیکا کا وٹوں کے ساتھ سے
 گیتا اور آپ نشدوں کی حالت یکساں ہی ہوئی ہے۔ یعنی گیتا کے کچھ شلوکوں کی مانند آپ نشدوں کے کچھ منتروں میں بھی ان
 بھاشیہ کاروں کو کھینچا جانی کی پڑی ہے۔ مثلاً ایشا واسیہ اپنشد کو لیتے۔ اگرچہ یہ آپ نشد چھوٹا سا یعنی محض ۱۸ شلوکوں
 کا ہی ہے۔ مگر پھر بھی اس کی اہمیت دیگر آپ نشدوں کی نسبت زیادہ سمجھی جاتی ہے۔ کیونکہ یہ آپ نشد خود وراج سینٹی سنگھنا
 میں بھی کہا گیا ہے۔ اور دیگر آپ نشد آرنیکہ گرنختوں میں کے گئے ہیں۔ یہ بات سب کو تسلیم ہے۔ کہ سنگھنا کی نسبت برہمن اور
 برہمنوں کی نسبت آرنیکہ گرنختہ درجہ بدرجہ کم مستند ہیں۔ یہ تمام ایشا واسیہ آپ نشد شروع سے لیکر اخیر تک گیان اور کرم کی وحدت
 دکھلاتا ہے۔ اس کے پہلے منتر میں یہ کہتا ہے کہ جو کچھ میں نے جو کچھ ہے اے ہی ایشا واسیہ یعنی پریشور کی ملکیت سمجھنا چاہئے۔ دوسرے
 ہی منتر میں صاف طور پر یہ کہہ دیا ہے۔ کہ تا عمر ۱۰۰ سال تک شکام کرم کرنے رہ کر ہی سو برس تک زندہ رہنے کی خواہش
 کرو۔ ویدانت سوتنریں کرم یوگ پر جب بحث کرنے کا موقع آیا۔ تب دیگر گرنختوں میں بھی ایشا واسیہ کا یہی چمن گیان اور
 کرم کی یکسانیت کی تائید میں مندرج ملتا ہے۔

ودیا اور اودیا کی مطابقت ایشا واسیہ آپ نشد اتنے پر ہی ختم نہیں ہو جاتا۔ دوسرے منتر میں بیان
 شروع کر کے نویں منتر میں کہا ہے۔ کہ یہی اودیا یعنی کرم کی پیروی کرنے والے اشخاص اندھیرے میں ٹھکتے ہیں اور دودیا (گیان) کی تیز پر بحث
 یعنی برہمن گیان میں گمن رہنے والے لوگ اس سے بھی زیادہ اندھیرے میں جا پڑتے ہیں۔ محض اودیا (کرم) اور محض دودیا (گیان)
 کا یعنی الگ الگ ہر ایک کا اس طرح ادھار لینے کا کہ جس نے دودیا (گیان) اور اودیا (کرم) دونوں کو ایک دوسرے کے ساتھ وابستہ جانی
 لیا ہے۔ وہ اودیا سے موت کو یعنی فانی دنیا کی تمام کارروائی کو اچھی طرح قبول کر کے دودیا یعنی برہمن گیان سے امرت (دروہ)
 لافانیت) کو حاصل کر لیتا ہے۔ اس منتر کے یہی صاف اور سیدھے معنی دودیا کو ہم بھوتی (دودیا کا ابتدائی عنصر) اور اس سے
 مختلف اودیا کو اتم بھوتی یا تباہی یہ دو سرا نام دیگر اسکے آگے تین منتروں میں پھر دہرائے گئے ہیں۔ (ایش ۱۲-۱۷) اس سے
 ظاہر ہوتا ہے۔ کہ کبھی ایشا واسیہ آپ نشد دودیا اور اودیا کی ایک ہی وقت میں مطابقت ثابت کرتا ہے۔ متذکرہ بالا منتر
 میں دودیا اور اودیا الفاظ کی مانند ہی موت اور امرت لفظ بھی ایک دوسرے کی بجائے کام میں آئے ہیں۔ ان میں سے امرت
 لفظ سے ایشا (لافانی) برہمن ہی منشا ہے اور اسکے خلاف موت لفظ سے فانی مرتبو لوک یا اس دنیا کے معنی نکلتے ہیں۔ یہ دونوں
 لفظ اسی معنی میں رگ وید کے نار دی سوکت میں بھی آئے ہیں۔ (رگ وید ۱۰-۱۲۹-۲) دودیا وغیرہ لفظ کے یہ صاف معنی لیکر یعنی
 دودیا = گیان اور اودیا = کرم اور امرت = برہمن اور مرتبو = مرتبو لوک) اگر ایشا واسیہ آپ نشد میں آئے ہوئے کیا رھویں
 منتر کا ارتھ کریں تو معلوم ہوگا کہ اس منتر کے پہلے حصے میں دودیا اور اودیا کی ایک پہلو سے یکسانیت بیان کی گئی ہے۔ آدھ
 اسی بات کو مضبوط کرنے کے لئے دوسرے حصے میں ان دونوں میں سے ہر ایک کا علیحدہ علیحدہ پھل بتایا ہے۔

گیانی کیلئے لوک سنگرہ موش کی مانند ضروری ہے ایشا واسیہ آپ نشد کو یہ دونوں پھل تسلیم ہیں۔ اسی لئے اس
 ظاہر کی گئی ہے۔ مرتبو لوک یعنی اس دنیا کے کاروبار کو اچھی طرح چلانے یا اس سے اچھی طرح عبور کرنے کو ہی گیتا میں لوک سنگرہ
 کا نام دیا گیا ہے۔ یہ سچ ہے کہ موش حاصل کرنا انسان کا فرض ہے۔ لیکن اسکے ساتھ ہی ساتھ اسے لوک سنگرہ کہنا بھی ضروری
 ہے۔ اسی لئے گیتا کا اصول ہے۔ کہ گیانی شخص لوک سنگرہ کرنے والے کام نہ چھوڑے اور یہی سدھانت کچھ لفظی تفاوت سے
 اس متذکرہ بالا شلوک (ایش ۱۲-۱۷) میں آیا ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ گیتا آپ نشدوں کے ساتھ ہی ساتھ نہیں ہے
 بلکہ ایشا واسیہ آپ نشد میں صاف طور پر بیان کردہ ان معنوں کی گیتا میں مفصل طور پر تشریح درج کی گئی ہے۔ ایشا واسیہ
 آپ نشد جس دلچ سپیٹی سنگھنا میں ہے اسی دلچ سپیٹی سنگھنا کا ایک حصہ شرت پتہ برہمن ہے اس شرت پتہ برہمن کے آرنیکہ میں
 برہمارنیک آپ نشد آیا ہے جس میں ایشا واسیہ آپ نشد کا یہ نواں منتر لفظ بہ لفظ لیا گیا ہے۔ کہ کوری دودیا (برہمن گیان) میں
 گمن رہنے والے شخص زیادہ اندھیرے میں جا پڑتے ہیں۔ (برہمارنیک ۴-۷-۱۰) اس برہمارنیک آپ نشد میں ہی جنک راج

شلوک کے آجیم سر لفظوں کے خلاف ہیں۔ اور غالباً اسی لئے ایشا واسیہ کے شکر بھاش میں یہ معنی بھی چھوڑ دئے ہیں۔ خواہ کچھ ہی ہو۔ ایشا واسیہ کے گیارہویں منتر کی شکر بھاش میں عجیب تشنیرج کرنے کی جو وجہ ہے وہ اس سے ملتا ظاہر ہو جاتی ہے۔ یہ وجہ سمجھ دالی ہے۔ اور بھاشیہ کے مضمین کے سمجھائی نقطہ خیال کو منظور نہ کرنے والوں کو اس بھاش کی یہ تشنیرج منظور نہ ہوگی۔

دیگر آچاریوں کی رائے یہ بات بھی منظور ہے۔ کہ شری مان شکر آچار یہ جیسے غیر معمولی گیارہ پرش کے بیان کردہ معنوں کو چھوڑ دینے کا خیال جہاں تک مل جائے۔ وہاں تک ہی اچھا ہے لیکن سمجھ دالی نقطہ خیال ترک کر دینے سے یہ سوال تو ضرور ہی کھڑے ہونگے۔ اور اسی لئے ہم نے پہلے بھی ایشا واسیہ منتر کے معنی شکر بھاشیہ سے مختلف یعنی (جیسے ہم کہتے ہیں ویسے ہی) دیگر بھاش کاروں کے مطابق لکھائے ہیں۔ مثلاً واج سینٹی سنگھنا پر یعنی ایشا واسیہ آپ نشد پر بھی آوٹ آچاریہ کا جو بھاش ہے اُس میں دو دیا یا نگچہ اودیا یا نگچہ اس منتر کی تشریح کرتے ہوئے یہ ہی معنی دئے ہیں۔ کہ دو دیا یعنی آتم گیان اور اودیا یعنی کرم ان دونوں کے یکجا کرنے سے ہی امرت یعنی موکش ملتی ہے۔ اننت آچاریہ نے اس آپ نشد پر اپنے بھاش میں اسی گیان اور کرم کی ایک جائزیت کے معنوں کو تسلیم کر کے آخر میں یہ لکھ دیا ہے کہ اس منتر کا اصول اور گیتا کے اس شلوک میں جو سانکھوں کو حاصل ہوتا ہے۔ وہیں یوگی بھی پہنچتے ہیں (گیتا ۵-۵) بالکل ایک ہی ہے۔ اور گیتا کے اس شلوک میں جو سانکھ اور یوگ الفاظ ہیں ان کے معنی بھی گیان اور کرم کے ہی ہیں۔ اسی طرح ایرارک دیو نے بھی (یوگ وک سمرتی ۳-۵۷ اور ۲-۵۸) کی اپنی ٹیکا میں ایشا واسیہ کا گیارہواں منتر دیگر اننت آچاریہ کی مانند ہی ان کے معنی گیان کرم کی یکجا جائزیت کی روشنی میں لکھے ہیں۔ اس سے ناظرین کو یہ معلوم ہو جائیگا کہ آج ہم ہی نئے سرے سے ایشا واسیہ آپ نشد کے منتروں کے معنی شکر بھاش کے کئے ہوئے معنوں سے مختلف نہیں کرتے

سمرتیوں کی روگیان اور کرم کی یکساں اہمیت یہ تو ہوا خود ایشا واسیہ آپ نشد کے منتر کے سے پاپ دور ہوتے ہیں۔ اور دیا سے امرت حاصل ہوتا ہے۔ یہ جو منوکا قول دیا گیا ہے۔ اُس پر بھی کچھ غور کرتے ہیں منو سمرتی کے بارہویں ادھیائے میں یہ ۱۰۷-۱۰۸ نمبر کا شلوک ہے۔ اور منو ۱۲-۸۷ سے ظاہر ہوگا کہ وہ ادھیائے ویدک کرم یوگ کا ہے کرم یوگ کی اس بحث میں اس شلوک کے پہلے حصے میں یہ بتا کر کہ تپ اور دوا دو دونوں چیزیں برہمن کو موکش کی دینے والی ہیں۔ اگلے حصے میں ہر ایک کا استعمال علیحدہ علیحدہ بنانے کی غرض سے یہ کہا ہے کہ تپ سے تو دوش نشٹ ہوتے ہیں۔ اور دوا یا حصے امرت یعنی موکش حاصل ہوتی ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس موقع پر گیان اور کرم دونوں کی اہمیت ظاہر کرنا ہی منوکا مقصد ہے۔ اور ایشا واسیہ کے گیارہویں منتر کے معنی بھی منو جی نے اس شلوک میں بیان کر دئے ہیں۔ ہاریت سمرتی کے چمن سے بھی یہی معنی زیادہ مضبوطی کے ساتھ ظاہر ہوتے ہیں۔ یہ ہاریت سمرتی علیحدہ تو ملتی ہی ہے۔ اس کے علاوہ یہ نرسنگھ پران (ادھیائے ۵۷-۶۱) میں بھی آئی ہے۔ اس نرسنگھ پران ۶۱-۹۰ میں اور ہاریت سمرتی (۱۱-۹) میں گیان اور کرم کی یکساں اہمیت کے متعلق یہ شلوک ہیں۔ لکھا ہے کہ جس طرح رتھ بغیر گھوڑے کے اور گھوڑے بغیر رتھ کے نہیں چلتے۔ اسی طرح پتی کے تپ اور دوا کی بھی حالت ہے۔ جس طرح اناج شہد سے ملتا ہے اسی طرح تپ اور دوا کے میل سے ایک بہت بڑی دوا تیار ہوتی ہے۔ جیسے برہندوں کی چال دونوں پروں کے میل ہوتی ہے ویسے ہی گیان اور کرم دونوں سے ایک لافانی برہم حاصل ہوتا ہے۔ ہاریت سمرتی کے یہ چمن برہم ہوتا ہے۔ اس سمرتی کے دوسرے ادھیائے میں بھی پائے جاتے ہیں۔ ان بچنوں سے اور خاص کر ان میں دی ہوئی تمثیلات سے معلوم ہو جاتا ہے کہ منو سمرتی کے چمن کے کیا معنی لگانے چاہئیں۔ یہ تو پہلے ہی کہہ چکے ہیں کہ منو تپ نقطہ میں ہی چاروں درجوں کے کرموں کو شامل کرتے ہیں (منو ۲۱۱-۲۱۲)۔

تیشترے ایشد اور یوگ وسشت میں گیان اور کرم کی یکساں اہمیت اب معلوم ہوگا لے پونا کے آئند آشرم میں ایشا واسیہ آپ نشد جو چھا ہے اس میں یہ سب بھاش ہیں اور یا گیہ وک سمرتی پر ایرارک کی ٹیکا بھی آئند آشرم میں ہی علیحدہ چھی ہے۔ پروفیسر میکس مولر نے جو آپ نشدوں کا ترجمہ کیا ہے اس میں ایشا واسیہ کا ترجمہ شکر کے ترجمہ کے مطابق نہیں ہے اور انہوں نے اس ترجمے کے آخر میں اسکی وجوہات درج کی ہیں۔ (سیکرٹ ڈیکس آف دی ایٹ سیریز جلد اول صفحہ ۳۱۵-۳۱۶) اننت آچاریہ کا بھاش میکس مولر کو نہیں ملا تھا۔ اور اسلئے ان کے دھیان میں یہ بات آئی ہوئی دکھائی نہیں دیتی کہ شکر بھاش میں یہ نرالے معنی کیوں کئے گئے ہیں۔

نیاروس

آپ سند میں تب آؤر سوادھیائے (مطالعہ) گیان وغیرہ کا جو عمل کرنے کے لئے کیا گیا ہے (سنیاس اور کرم یوگ)۔
 سالانہ اہمیت کو تسلیم کر کے ہی کیا گیا ہے۔ کل یوگ و شش گرنٹھ کا مقصد یہی ہے۔ کہ معنی بھی چھوڑ دئے
 میں سوتیکشن نے پوچھا ہے کہ مجھے بتلائیے موکش کیسے ملتا ہے محض گیان سے محض کرم سے یا دونوں سے مناسب یہ
 اسے جواب دیتے ہوئے ہریت سمرتی کی پرندوں کے دونوں پروں والی مثال کو یکسر بیٹے یہ بتلایا ہے۔ کہ جس طرح آسمان پر
 کی اڑان دونوں پروں سے ہی ہوتی ہے۔ اسی طرح گیان اور کرم انہی دونوں سے موکش ملتا ہے۔ محض ایک سے ہی درجہ
 حاصل نہیں ہوتا۔ اور آگے بھی معنی کو مفصل طور پر ظاہر کرنے کے لئے تمام یوگ و شش گرنٹھ لکھا گیا ہے (یوگ و شش
 ۱-۶-۹) اسی طرح و شش نے رام کو اصلی کما فی ذہن جگہ جگہ پر بار بار یہی اپدیش کیا گیا ہے۔ کہ جیوان مکت کی مانند
 کو شمشدہ رنگہ کرم تمام کام کو در یوگ و شش ۵-۱۸-۱۷-۳۶) کیونکہ کرموں کو چھوڑنا تادم مرگ مناسب نہ ہونے کی د
 (یوگ و شش ۶-۲۵۱-۲۴۲) اپنے دھرم کے مطابق حاصل ہوئے راج کو پالنے کا کام کرتے رہو (یوگ و شش ۵-۵
 اور ۶ اور ۷۱۳-۵۰) اس گرنٹھ کا خاتمہ اور سری راجچندرجی کے کئے ہوئے کام بھی اسی اپدیش کے مطابق ہیں۔ لیکن یوگ
 کے ٹیکا کا ر سنیاس مارگی تھے۔ اس لئے پرندے کی دو پروں والی تشبیہ کے صاف ہونے پر بھی انہوں نے اپنے پاس
 طرہ نگاہی دیا ہے۔ کہ گیان اور کرم دونوں ایک ہی وقت میں جائز نہیں ہیں۔ بغیر ٹیکا کے اصل گرنٹھ پڑھنے سے ہر ایک
 میں یہ بات آسانی سے آجائے گی۔ کہ ٹیکا کاروں نے یہ معنی کرنے میں کھینچا تانی کی ہے اور سخت اور سمیر دانی ہیں۔

گورگیان و شش تئوسارائن اوجھوڑو

کانڈا وپاسنا کا نڈا اور کرم کا نڈہ تین حصے ہیں۔ ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ یہ گرنٹھ جتنا پرا نا کا جاتا ہے۔ اتنا پرا نا معلوم نہیں
 خواہ پرا نا وہ بھی ہو لیکن جب کہ گیان اور کرم کی یکساں اہمیت کا ہی اس میں بیان ہے تب اس موقع پر اس کا ذکر کرنا
 ہے۔ اس میں ادویت ویدانت ہے۔ اور شکام کرم پر ہی بہت زور دیا گیا ہے۔ اس لئے یہ کہنے میں کوئی مہرج نہیں
 کہ سمپر دائے شکر پچا ریسکے سمپر دائے سے مختلفہ آؤر آد ا ہے۔ مدراس کی طرف اس سمپر دائے کا نام آؤر ہوا دھمت
 اور در حقیقت دیکھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ گیتا کے کرم یوگ کی یہ بھی ایک نقل ہی ہے۔ لیکن محض بیہوش گیتا کے
 سے اس سمپر دائے کو ثابت نہ کر کے اس گرنٹھ میں یہ لکھا ہے کہ تمام ۱۰۸ اپنشدوں سے بھی یہی معنی پایہ ثبوت کو پہنچتے
 اس میں رام گیتا اور سورج گیتا یہ دونوں نئی گیتا ہیں بھی دی گئی ہیں۔ کچھ لوگوں کا جو یہ خیال ہے کہ ادویت مت کو قبول
 گیتا یوگ و شش اور آخر میں تئوسارائن نامی گرنٹھ سے دور ہو جائے گا۔ مذکورہ بالا یا گیمہ دیکھ کر شرفی صاحب
 لکھ کر سنیاس مارگ کو ہی شرفی شرفی کا تسلیم کر دہ کرنا بالکل بے بنیاد ہے۔
 اس مرتبہ یوگ کا کارہیو غار چلانے کے لئے یا لوک سنگھ کے لئے حتی المقدور شکام کرم اور موکش کے حصول کے
 گیان اور کرم کے دونوں ایک ہی زمانے میں یکساں اہم ہیں۔ ہمارا شکر کوئی شکر کبیر کے حسب الحکم یہی معنی گیتا میں بیان
 ہیں کہ وہی آدمی اچھا ہے جس نے دنیا کے تمام فوائد کو اچھی طرح سمرا ختام دیکر پر مار غتہ یعنی موکش حاصل کر لیا ہے۔ کہ
 کا یہ طریقہ قدیم زمانے سے چلا آ رہا ہے۔ جنک وغیرہ نے اسی پر عمل کیا ہے۔ اور خود جگمو ان کے ذریعے اس کی اشاعت
 ہونے پر اور ہستی میں آنے کی وجہ سے اسے بھاگوت دھرم ہی کہتے ہیں۔ یہ سب باتیں اچھی طرح ثابت ہو چکی ہیں
 پر تخی دنیا کے کاروبار کس طرح سے چلاتے ہیں۔ لیکن یہ ادھیائے بہت بڑھ گیا ہے۔ اس لئے اس مضمون کی وجہ
 ہم اگلے ادھیائے میں کرینگے۔

(دوسرا حصہ ختم)

Handwritten signatures and notes at the bottom of the page.

جگوت کیشا بر پاسیہ

دہلی

لوہا نیہ بال تہا دھرم

RAVI PRINTERS

New Market, KATHUA.